بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

البیان الوحید
فی ترجمة
میزان التوحید

تصنیف:

قطبِ مدراس قطب الارشاد مولانا مولوی محمد مخدوم عبد الحق
القادری المعروف بہ دستگیر صاحب ساوی قدس سرہٗ

ترجمہ و حاشیہ و مقدمہ:

بحر العلوم پیرزادہ حضرت علامہ مولانا سید محمد رضاء الحق
آمر علیمی شاہ آمری حسنی الحسینی چشتی قادری جعفری الجیلانی
قبلہ دامت برکاتہم سجادہ نشین سلسلہٴ آمریہ چشتیہ قادریہ

نام کتاب : البیان الوحید فی ترجمۃ میزان التوحید

تصنیف : قطبِ مدراس قطب الارشاد مولانا مولوی محمد مخدوم عبدالحق القادری المعروف بہ دستگیر صاحب ساوی قدس سرہٗ

ترجمہ وحاشیہ ومقدمہ: بحر العلوم پیرزادہ حضرت علامہ مولانا سید محمد رضاء الحق آمر علیمی شاہ آمری حسنی الحسینی چشتی قادری جعفری الجیلانی دامت برکاتہم

مرتب وطابع وناشر : محمد سمیع اللہ شریف وراثت اللہ شاہ آمری چشتی قادری

مطبع : عنبر گرافک پرنٹرس بنگلور

سنہ اشاعت : 2016ء تعداد : ایک ہزار

----------------- کتاب ملنے کے پتے -----------------

خانقاہِ آمریہ ۔اَللہُ ہال۔ نلنا اسٹریٹ۔رائی پیٹ۔چنئی

+91-9840078691 / +91-9840078692

بنگلور: 91-9845526961+ / 91-9343736553

انتساب

میں ”البیان الوحید“ اور اس سے منسلک حاشیہ اور مقدمہ کو میرے والدِ گرامی

استاذِ شریعت پیرِ طریقت شمس المفسرین فرید العصر فقیر نواز حضرت

علامہ الحاج سید شاہ محمد عمر آمر کلیمی حسنی الحسینی

چشتی قادری جعفری الجیلانی الخلفائی نوری قدس اللہ سرہ العزیز

جن کی محبت عینِ عبادت ہے، جن کی تعلیم و تربیت نے مجھے میرے دادا پیر نورالمشائخ سید نوری شاہ چشتی قادری حسنی الحسینی جعفری الجیلانی نوراللہ مرقدہٗ کی تعلیمات کو سمجھنے اور ان سے اپنی عملی زندگی کو سنوارنے کا سلیقہ سکھایا، میرے پردادا پیر کنز العرفان ابوالایقان مبلغِ اسلام واحسان الحاج حضرت غوث علی شاہ المعروف بہ غوثی شاہ چشتی قادری اعلی اللہ مقامہ کے فیضان سے مالا مال کیا اور میرے آٹھویں دادا پیر جامیٔ دکن سیدنا ومولانا حضرت سید شاہ کمال الدین حسینی قادری چشتی المعروف بہ شاہ کمال ثانی رحمۃ اللہ علیہ (گُرَّم کنڈہ) کی غلامی کا شرف بخشا

اور

میری والدہ ماجدہ برداللہ مضجعها

کے نام معنون کرتا ہوں۔

ع گر قبول افتد زہِ عز و شرف

احوالِ واقعی

میزان التوحید کا ترجمہ ، مقدمہ اور حاشیہ مجھ علمی بے مایگی کے شاکی شخص کے بس کی بات نہیں تھی ، یہ سیدی حضرت مخدوم عبد الحق ساوی القادری عرف دستگیر صاحب قبلہ رحمۃ اللہ علیہ کی کرم فرمائی ہے جو میں اس نہایت مشکل گھاٹی کو عبور کر پایا۔ یہ کتاب تصوفِ اسلامی کی صحیح ترجمانی کرنے میں یگانۂ روزگار ہے۔ اللہ تعالیٰ پوری دنیا کے مسلمانوں کو اس سے استفادہ کرنے کی سعادت نصیب فرمائے۔

اس کتاب کے ترجمہ،حاشیہ اور مقدمہ کے ساتھ ساتھ قطبِ مدراس رحمۃ اللہ علیہ کی سوانح حیات بھی اس کتاب میں بڑی جامع اور مستند ہے ، مؤرخین کے اختلافات کو بھی میں نے نقل کردیا ہے اور اس حقیقت کا بحولہٖ تعالیٰ انکشاف بھی کیا ہے کہ مخدوم عبد الحق ساوی القادری عرف دستگیر صاحب قبلہ رحمۃ اللہ علیہ اور میرے آٹھویں دادا پیر جامیٔ دکن شمعِ خاندانِ چشت حضرت سید شاہ کمال الدین حسینی المعروف بہ شاہ کمال ثانی (گُرّم کنڈہ) رحمۃ اللہ علیہ دونوں کے شجرہائے طریقت حقیقت میں ایک ہی شجر کی دو شاخیں ہیں۔

بڑی مسرت کی بات ہے کہ اصل کتاب (جو ایک مدت سے تقریباً نایاب ہے) کے عکس کے ساتھ اس کا ترجمہ اور حاشیہ پیش کیا گیا ہے۔

یہ کتاب میرے چھوٹے بھائی پیرزادہ مولوی سید محمد انعام الحق رشیدی شاہ آمری چشتی قادری حسنی الحسینی جعفری الجیلانی الخلفائی دام اقبالہٗ کے بھرپور تعاون اور میرے دوسرے چھوٹے بھائی پیرزادہ مولوی سید محمد ضیاء الحق بصیری شاہ آمری چشتی قادری حسنی الحسینی جعفری الجیلانی الخلفائی حفظہ اللہ تعالیٰ کے مفید مشوروں کے باعث منظرِ عام پر آئی ہے۔ اللہ تعالیٰ ان کو اپنی شان کے موافق اجر و جزا عطا فرمائے۔

جناب ڈاکٹر سجاد ظہیر احمد رحیمی شاہ آمری (یم۔بی۔بی۔یس، یم۔اے۔یم۔یس) ساکنِ بنگلور جو میرے نسبتی برادر بھی ہیں اور میرے نہایت گہرے دوست بھی اور میرے بڑے فرزندِ دلبند مولوی سید محمد محی الدین اسامہ آمری جمالی چشتی قادری حسنی الحسینی جعفری الجیلانی طول اللہ عمرہٗ نے بھی اس کتاب کو ہدیۂ ناظرین کرنے میں میرا اور میرے معاونین کا حتی الوسع ساتھ دیا۔ جزاھما اللہ فی الدارین خیرا

میرے برادرِ طریقت جناب وراثت اللہ شاہ آمری چشتی قادری بنگلوری (فرزندِ اول و سجادہ نشین حضرت مولانا جمال اللہ شاہ آمری چشتی قادری رحمۃ اللہ علیہ ہسکوٹہ ضلع بنگلور) نے اس کتاب کی ترتیب، کمپیوٹر کتابت ، دیدہ زیب سرِورق اور طباعت و اشاعت کی ذمہ داری قبول کی اور اسے بحسن و خوبی انجام دیا۔ فجزاہ اللہ عنی ما ھو اھلہ

سید خضر احمد آمری (فرزندِسوم جناب سید عبد القادر المعروف بہ قیومی شاہ آمری مدراسی ثم بنگلوری رحمۃ اللہ علیہ) نے بھی اس کارِ خیر میں میرا ساتھ دیا اللہ تعالیٰ انہیں جزائے خیر عطا فرمائے۔

میرے عزیز از جان برادرِ طریقت جناب فضل الرحمٰن جمیل روح اللہ شاہ آمری(فرزندِ اول و سجادہ نشین حضرت مولانا ہیچ۔بی۔جمیل احمد صاحب کوکب شاہ آمری چشتی قادری رحمۃ اللہ علیہ چنئی) جناب مولانا مولوی عبید الرحمٰن سراجی المعروب بہ بصیری شاہ آمری چشتی قادری (کرشنا پیٹ چنئی) جناب محمد اقبال المعروف بہ اقبال اللہ شاہ آمری چشتی قادری (انّا نگر چنئی) جناب مولانا مولوی حافظ محی الدین جمالی المعروف بہ محی شاہ آمری چشتی قادری(کرشنا پیٹ چنئی) جناب عبدالحسیب حسیبی شاہ آمری (بنگلور) اور محمد شاہد اشرف آمری (میسور) کا بھی اس کتاب کی

کتابت طباعت اور اشاعت میں بہت حد تک مجھے تعاون حاصل رہا۔ اللہ تعالیٰ ان سب کو دونوں جہاں میں ماجور فرمائے۔
آمین بجاہ سید المرسلین علیہ افضل الصلوٰۃ واکمل التسلیم من یومنا ھٰذا الیٰ یوم الدین

پیرزادہ سید محمد رضاء الحق آمر علیمی شاہ آمری حسنی الحسینی چشتی قادری

میں آئینہ ہوں مرے کوئی خد و خال نہیں
یہ عکس مجھ میں کسی شخصِ معتبر کا ہے
(سید اسلم احمد صدؔا الآمری مدراسی)

عرضِ مرتب

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

اسلامی تصوف جو قرآنی تعلیمات کا نچوڑ اور حضور ختمی مرتبت علیہ افضل التحیۃ والثناء کی سیرتِ مقدسہ اور فرامینِ بے بہا کا مغز ہے دورِ حاضر میں اِس کے عملی نمونے تشویش ناک حد تک کم یاب ہیں۔

خانقاہوں میں جد فروشی کی بدترین مثالیں ہمدردِ قوم حضرات کو خون رلارہی ہے۔بزرگانِ دین کا عرس بھی جو فی نفسہٖ جائز اور کارِ ثواب ہے اور دنیا و آخرت کی صلاح و فلاح کا کامیاب وسیلہ ہے آجکل بہت سے منکراتِ شرعیہ کا حامل ہوتا ہے۔شیخِ طریقت کہلانے والوں کی پاکیزہ فہرست میں ایسے افراد کے نام بھی دکھائی دینے لگے ہیں جن کی سوچ دورِ حاضر کی دولت وشہرت کی پرستار فضا کی پروردہ ہوا کرتی ہے۔

محفلِ سماع کے عنوان پر خانقاہی نظام کا چہرہ مسخ کیا جارہا ہے۔ ذکر و فکر ، تزکیہء نفس، تہذیبِ اخلاق، خوفِ خدا، عشقِ رسول ﷺ ، حق گوئی اور خدمتِ خلق کے الفاظ کی چمک دمک میں اُن کی معنویت

گم ہوکر رہ گئی ہے۔اسلام کے ایسے سپوت جو امر بالمعروف و نہی عن المنکر کے دینی معیار پر پورے اتریں خال خال ہی دکھائی دیتے ہیں۔ خود شناسی ، حق شناسی ،حال و قال وہ خوبصورت اصطلاحات ہیں جو ہمارے کانوں میں رس گھولتی رہتی ہیں مگر ان کے صحیح مفہوم سے نام نہاد خانقاہی نظام کے علمبردار ناواقف ہیں۔ اس وسیع و عریض دنیا میں نہ جانے کتنے لوگوں نے پیری مریدی کی دکانیں کھول رکھی ہیں۔ان برائیوں کا سدِّ باب اسلامی تعلیمات کی روح میں اترنے کے بغیر ناممکن ہے۔

سیدی و مرشدی و استاذی شمس المفسرین فرید العصر حضرت علامہ الحاج سید شاہ محمد عمر آمر کلیمی حسنی الحسینی چشتی قادری جعفری الجیلانی الخلفائی نوری قدس سرہ العزیز کی تعلیمات جو عین مطابقِ کتاب و سنت ہیں کو تمام مسلمانوں میں پھیلانا سلسلہء آمریہ کے ہر فرد کی ترجیحات میں اہم ترین حیثیت رکھتی ہے۔ اِسی ہدف نے ہمیں تصوف کی بنیادی کتابیں اور اُن کے عام فہم ترجمے اور شرح کو منظرِ عام پر لانے پر اُبھارا ۔

’’ میزان التوحید ‘‘ قطبِ مدراس قطب الارشاد مولانا مولوی محمد مخدوم عبد الحق القادری المعروف بہ دستگیر صاحب ساوی قدس سرہٗ کی بےنظیر اور زندۂ جاوید تصنیف ہے۔ جو اسلامی تصوف کی پوری لائبریری کا

خلاصہ ہے۔ یہ کتاب ایک عرصہ سے نایاب ہے جو ہماری خوش قسمتی سے میرے پیر و مرشد کی ذاتی لائبریری کی زینت بنی رہی۔ یہ اس کتاب کا پہلا ترجمہ اور حاشیہ ہے جو اپنی نوعیت میں انفرادیت کا حامل ہے۔ ترجمہ اور حاشیہ کے ساتھ اس کتاب کے بارے میں نہایت اہم مقدمہ لکھ کر حضرت مترجم دامت برکاتہم العالیہ نے حق شناسی کی منزل کو بہت قریب کردیا ہے۔ اس کتاب کا آسان ترجمہ اور حاشیہ اہلِ نظر سے انشاء اللہ تعالیٰ خراجِ تحسین وصول کرے گا۔

اس کتاب کو سمجھنے کے لئے اسے پوری دلچسپی کے ساتھ پڑھنے اور اس کے حاشیہ کا بغور مطالعہ کرنے کی نہایت ضرورت ہے۔

سچ پوچھئے تو اس کا مقدمہ علمی نوادر میں شمار کی جانے والی کاوش ہے جو اس کتاب کے مترجم دامت برکاتہم العالیہ کا ایک عظیم الشان کارنامہ ہے جس میں تصوف کے اہم ترین موضوعات پر سیرحاصل گفتگو کی گئی ہے ۔ میں بلا خوفِ تردید کہہ سکتا ہوں کہ یہ مقدمہ فقط کئی کتابوں سے زیادہ اہم اور بھرپور افادیت کا حامل ہے۔

افسوس کہ میرے پیر و مرشد کی حیاتِ ظاہری میں ''میزان التوحید'' کا اردو ترجمہ ہم ہدیہء ناظرین نہ کرسکے۔

میں اس کتاب کی ترتیب، طباعت و اشاعت کا ثواب اپنے شیخِ طریقت نوراللہ مرقدہٗ کی بارگاہِ بیکس پناہ میں نذر کرتا ہوں اور حق تعالیٰ سے دعا کرتا ہوں کہ اس کتاب کے علمی فیضان سے امتِ مسلمہ کے ہر طبقے کو مالامال کرے اور مسلمانانِ عالم کے دینی مستقبل کی تعمیر اور سلسہء آمریہ کے چمن کی آبیاری میں اس کا ترجمہ اور مختصر شرح اہم ترین کردار ادا کرے۔

واضح باد کہ میں نے اپنے پیر و مرشد قدس اللہ سرہ العزیز کے دوسرے شہزادۂ عالی مقام حضرت علامہ مولانا پیرزادہ سید محمد انعام الحق رشیدی شاہ آمری حسنی الحسینی چشتی قادری دامت برکاتہم اور تیسرے شہزادۂ والا تبار حضرت علامہ مولانا پیرزادہ سید محمد ضیاء الحق بصیری شاہ آمری حسنی الحسینی چشتی قادری دامت برکاتہم کے حکم سے اس کتاب کی ترتیب و طباعت و اشاعت کے فرائض انجام دئے ہیں۔

اللہ تعالیٰ اس کتاب کے مترجم و محشّی اور مقدمہ نگار میرے پیر و مرشد کے بڑے شہزادے مفسرِ قرآن شارحِ مثنوی شریف پیرزادہ حضرت علامہ مولانا سید محمد رضاء الحق آمر علیمی شاہ آمری حسنی الحسینی چشتی قادری جعفری الجیلانی قبلہ دامت برکاتہم سجادہ نشین سلسلہء آمریہ

چشتیہ قادریہ اور میرے پیر و مرشد رحمۃ اللہ علیہ کے تمام شہزادگان عمت فیوضہم کا سایہ ہم وابستگانِ سلسلہء آمریہ کے سروں پر تاقیامت سلامت با کرامت رکھے۔

آمین بجاہ سید المرسلین صلی اللہ تعالیٰ علیہ و آلہ و اصحابہ وسلم

فقیرِ بارگاہِ فقیر نوازؒ

وراثت اللہ شاہ آمری چشتی قادری عفی عنہ

قطبِ مدراس

فردالافراد قطب الارشاد مولانا مولوی محمد مخدوم عبد الحق القادری المعروف بہ دستگیر صاحب ساوی قدس سرہٗ جن کی زیرِ نظر تصنیف ”میزان التوحید“ بقول ڈاکٹر میر ولی الدین صاحب منشی فاضل ایم اے پی ایچ ڈی (لندن) بیرسٹرایٹ لا صدر شعبہء فلسفہ جامعہء عثمانیہ حیدرآباد (دکن) (مصنف قرآن اور تصوف) بے نظیر کتاب ہے۔ پروفیسر محمد یوسف کوکن عمری مرحوم نے اپنی مشہور و معروف انگریزی تصنیف ”عربک اینڈ پرشین ان کرناٹک“ میں صفحہ 98 پر مخدوم کا مندرجہء ذیل نسب نامہ تحریر کیا ہے۔

شیخ مخدوم عبد الحق ساوی بن عبد النبی آغا بن محمد مخدوم آغا بن ابراہیم عادل شاہ اول بن اسمٰعیل شاہ بن یوسف عادل شاہ بانی ریاست بیجاپور۔

صوبہء ٹملناڈو کے صدر مقام شہر چینئی سے تعلق رکھنے والے نامور شاعر منفرد نقاد بلند قامت محقق اور پوری اردو دنیا میں اپنی ادبی سرگرمیوں کی بنیاد پر تاریخ ساز حیثیت کے حامل صحافی جناب علیم صبا نویدی صاحب کی دختر نیک اختر ڈاکٹر جاویدہ حبیب ایم اے ، ایم فل ، پی ایچ ڈی اپنی موقر تصنیف تاریخ اولیاء ٹملناڈو میں رقمطراز ہیں

’’ چونکہ یوسف عادل شاہ ترکی سے ایک تاجر کے ہمراہ جو ساوا کا باشندہ تھا ہندوستان آئے تو لوگ انہیں ساوی کہنے لگے یعنی ’’ساوا کے باشندے‘‘ بعد میں اس خاندان کے ہر فرد کے نام کے ساتھ ساوی لکھا جانے لگا۔ بعض لوگ اس خاندان کو ’’مغل‘‘ بھی تصور کرتے ہیں۔‘‘

’’ ٹاملناڈو کے اولیائے کرام ‘‘ کے مصنف جناب محمد بلال صاحب اپنی مذکورہ کتاب میں تحریر فرماتے ہیں ’’ آپ کو بعض مغل اور بعض ترکمان نسل سے منسوب کرتے ہیں مگر آپ کے پوتے حضرت شاہ حسین ساوی اپنی تصنیف ’’ ادعاء الانبیاء ‘‘ ’’ حصول جمیع المدعا ‘‘ میں رقمطراز ہیں کہ ’’ آپ کا تعلق سلاطینِ روم سے تھا ۔ آپ کے والدِ محترم عبد النبی آغا کا سلسلہ سلاطینِ بیجاپور سے ملتا ہے ‘‘

مگر آپ دنیاوی دولت و سلطنت سے حد درجہ دور و نفور رہتے تھے اس سچائی کو ثابت کرنے کے لئے حسبِ ذیل تاریخی صداقت کافی ہے ۔

جناب عبید اللہ ایم اے لکھتے ہیں کہ ’’ نواب محمد علی والاجاہ اول کو بھی انتقال کے بعد حضرت دستگیر صاحب کے مقبرہ میں امانۃً سونپا گیا تھا ۔ لیکن حضرت دستگیر صاحبؒ نے کسی سے عالمِ رویا میں کہا کہ

فقیروں میں بادشاہوں کا کیا کام۔ اس لئے نواب محمد علی والاجاہ اول کی نعش کو تدفین کے لئے ترچناپلی لے جایا گیا ۔
(حضرت مخدوم عبد الحق ساوی القادری عرف دستگیر صاحبؒ کے مختصر حالات صفحہ ۱۱)
تاکہ وہاں حضرت طبل عالم بادشاہ کی درگاہ شریف کے احاطہ میں نواب والاجاہ مرحوم کو دفن کیا جائے۔ اور نواب مذکور غفرلہ کی تدفین مذکورہ درگاہ شریف کے احاطہ ہی میں ہوئی۔تاریخی شواہد کی روشنی میں یہ بات پایہء ثبوت کو پہنچ چکی ہے کہ حضرت مخدوم عبد الحق ساوی القادری نہ صرف سلاطینِ روم کی نسل سے تعلق رکھتے تھے بلکہ آپکا سلسلہء نسب یوسف عادل شاہ (بیجاپور) سے بھی ملتا ہے بالفاظِ دیگر آپ کا شجرہَ نسب شاہانِ بیجاپور اور سلاطینِ روم دو دو شاہی خاندانوں پر مشتمل ہے حق تعالیٰ نے آپکو دنیوی سلطنت کی بجائے دینی قیادت اور معنوی اور روحانی حکومت اور اقتدار عطا فرمایا۔
ڈاکٹر جاویدہ حبیب صاحبہ تحریر فرماتی ہیں
’’ ان کی تاریخِ پیدائش آج تک نامعلوم ہے تذکرہ نگاروں نے اس باب میں خاموشی اختیار کی ہے۔‘‘
(تاریخ اولیائے ٹمل ناڈو ۔ ڈاکٹر جاویدہ حبیب صفحہ ۱۴۵)

آپ علیہ الرحمہ کی ولادت باسعادت شاہانِ بیجاپور کے دورِ حکومت میں شاہی خاندان میں بیجاپور میں ہوئی۔ آپ سات سال کے تھے کہ آپ کی مادرِگرامی کا سایہ آپ کے سر سے اٹھ گیا ۔ والدہ ماجدہ کے دنیا سے کوچ کرجانے کے بعد آپ کے والدِ محترم حضرت عبد النبی آغا کی شفقتوں کا سایہ آپ کے سر پر ابرِ رحمت بنا رہا ۔ ابھی عہدِ شباب کا آغاز نہ ہو پایا تھا کہ یہ سایہ بھی اٹھ گیا ۔ آپ کے دل میں خدا طلبی کا جذبہ موجزن تھا۔ اسی دوران آپ کو خواب میں حضرت سید محمد حسینی گیسودراز خواجہ بندہ نواز قدس سرہ العزیز (جنھوں نے جنوبی ہند میں سلسلہء چشتیہ نظامیہ کی آبیاری کی اور جن کا مزارِ اقدس گلبرگہ شریف کرناٹک میں مرجعِ خلائق اور مہبطِ انوار ہے) کی زیارت نصیب ہوئی اس خواب میں حضرت خواجہ بندہ نواز قدس سرہ العزیز نے آپ کو ایک تلوار اور کٹار عنایت کی جب آنکھ کھلی تو آپ پر ایک عجیب سی کیفیت طاری تھی اسی روحانیت سے سرشار عالم میں آپ معرفتِ الٰہی کی جستجو میں گھر سے نکل پڑے اور بسمتھ نگر ضلع پربھنی مہاراشٹرا (جو سابق نظام حیدرآباد کی سلطنت میں تھا) کے قیام کے دوران ہی بقول ڈاکٹر جاویدہ حبیب صاحبہ آپ جیّد علماء سے عربی اور فارسی کی تعلیم حاصل

کر چکے تھے ۔ بسمتھ نگر میں مشہور بزرگ حضرت ناصرالدین قادری علیہ الرحمہ سے آپ کی ملاقات ہوئی حضرت ناصر شاہ رحمۃ اللہ علیہ سے آپ کی دلجمعی ہوئی لہٰذا آپ نے حضرت ممدوح علیہ الرحمہ کے دستِ حق پرست پر بیعت کی ۔ مدت تک ناصر شاہ قدس سرہ العزیز کی خدمت بابرکات میں رہے اور آپ کے ارشادات کی روشنی میں منازلِ سلوک نہایت سرعت کے ساتھ عبور کرکے قربِ حق کے اعلیٰ ترین مقام پر فائز ہوئے۔ آپ کے شیخِ باصفا نے آپ کو خرقہء خلافت سے نوازا ۔ آپ نے اپنے پیر و مرشد حضرت ناصر الدین رحمۃ اللہ علیہ کی دختر نیک اختر سے پہلا نکاح کیا۔

شادی اور خلافت سے فارغ ہونے کے بعد حضرت مخدوم ساوی علیہ الرحمہ سفرِ حج پر روانہ ہوئے ۔ مکہ معظّمہ میں حج بیت اللہ سے عہدہ برآ ہونے کے بعد مدینہ منورہ پہنچے اور وہاں تین سال تک قیام فرمایا ۔ آخرکار حضور پرنور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے حکم پر ہندوستان لوٹے ۔ حضور اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ و سلم نے آپ کو اس لئے ہندوستان بھیجا تاکہ آپ اہلِ ہند کو درسِ ہدایت دیں۔ نبیرۂ حضرت مولانا شمس العلماء قاضی مفتی مولوی عبید اللہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ جناب عبید اللہ ایم اے لکھتے ہیں

’’ واپسی کے بعد زندگی کا بیشتر حصہ سیر و سیاحت میں گذرا ۔ جنوبی ہند کے علاوہ آپ نے اپنے مسلک کی تبلیغ و رشد وہدایت کے لئے شمالی ہند کا بھی سفر کیا ۔ ہندوستان سے باہر جاوا اور سماٹرا بھی اسی غرض سے تشریف لے گئے۔ ‘‘

(حضرت مخدوم عبدالحق ساوی القادری عرف دستگیر صاحبؒ کے مختصر حالات صفحہ ۵ اور ۶)

محترمہ ڈاکٹر جاویدہ حبیب صاحبہ کی اطلاع کے مطابق یہ دور مدراس میں حضرت خواجہ رحمت اللہ نقشبندی نائب رسول اللہ کا دور تھا۔ حضرت خواجہ رحمت اللہ علیہ الرحمہ کے والدِ بزرگوار حضرت خواجہ محمد عالم توران سے ہندوستان تشریف لاکر بیجاپور میں مقیم ہوگئے تھے اور یہیں ایک تقویٰ شعار بلند کردار خاتون سے رشتہء ازدواج میں منسلک ہوئے ۔ خواجہ رحمت اللہ علیہ الرحمۃ والرضوان کی ولادت 1115ھء کے آس پاس ہوئی۔ کمسنی ہی میں آپکو والدہ ماجدہ کی مفارقت کا صدمہ برداشت کرنا پڑا۔ آپ کی والدہ ماجدہ کی رحلت کے بعد آپ کے والد گرامی نے دوسرا عقد کرلیا اور بلگام میں سکونت اختیار کرلی۔ خواجہ رحمت اللہ علیہ الرحمہ کرنول میں اپنی خالہ کے یہاں رہنے لگے ۔ آپ کی خالہ کی سرپرستی میں آپ علوم عقلیہ و نقلیہ میں درجہء کمال کو پہنچے۔ علمِ ظاہر کے علاوہ

حضرت خواجہ رحمت اللہ نائب رسول اللہ قدس سرہ کو تصوف و سلوک سے بھی نہایت دلچسپی تھی۔ خواجۂ ممدوح قدس سرہ نے کرنول میں ایک عرصہ تک فوجداری کی مگر اس مشغلہ میں آپکا دل بالکل نہیں لگتا تھا۔

چونکہ حلال ذرائع سے روزی کمانا فرض ہے لہٰذا آپ اس پیشہ سے وابستہ رہے۔ آپ علیہ الرحمہ حضرت سید احمد علوی بروی[1] کی خدمت میں پہنچے۔

اور ان کے مرید ہوگئے۔ پھر ان سے خلافت بھی پائی۔ زیارتِ حرمین شریفین سے مشرف ہوکر آپ مدراس آئے اور مقیم ہوگئے۔ یہاں آپکی ملاقات سید حمید الرفاعی سے بھی ہوئی اور رفاعی سلسلہ میں خلافت حاصل کی۔

مخفی مباد کہ حضرت خواجہ رحمت اللہ نقشبندی رفاعی نائب رسول اللہ علیہ الرحمہ کے معاصر نامور علماء و مشائخ اور اہلِ قلم حضرات میں حضرت سیدنا شاہ کمال دوم شمعِ خاندانِ چشت صاحبِ مخزن العرفان (گرم کنڈہ) کا نام بھی نہایت اہمیت کا حامل ہے۔ جامیٔ دکن شمعِ خاندانِ چشت حضرت شاہ کمال دوم علیہ الرحمہ کو خواجہ رحمت اللہ نائبِ رسول اللہ قدس سرہ العزیز سے انتہائی عقیدت اور گہرا لگاؤ تھا۔ اس حقیقت کا

---

[1] ''تذکرۃ الانساب'' مصنفہ سید امام الدین احمد گلشن آبادی اور ''حیاتِ رحمت'' مؤلفہ سید محمد حبیب الدین

کھلا ثبوت جامیٔ دکن شمعِ خاندانِ چشت کی وہ نظم ہے جس میں آپ نے خواجہ رحمت اللہ نائب رسول اللہ رحمت آبادی کے ظاہری اور باطنی محامدو محاسن کی بھر پور تعریف کی ہے۔ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ آپ نے اپنے جذبہء عقیدت کو اشعار میں ڈھال دیا ہے۔

درجِ ذیل اشعار اُسی وجد آفریں نظم کے ہیں۔

رحمت اللہ خواجہء آفاق تم　　ہادیٔ عالم علی الاطلاق تم

خلق کو کرتے ہو دعوت سوئے حق　　نائبِ پیغمبرِ خلاّق تم

ظاہر و باطن کے نعمت کے قسیم　　بیشتر بر قدر استحقاق تم

جسم سے باخلق عالم مشتغل　　جان و دل سے محو استغراق تم

خَلق و خُلق و علم وحلم وعقل و نقل　　بلکہ ہر نعت و صفت میں طاق تم

جو کہ زہرِ سُکر سے مدہوش ہو　　اسکو دیویں صحو کی تریاق تم

کو چہ جائے واجب و فرض وسنن　　نئیں کئے ناغہ کبھی اشراق تم

اہلِ دولت سے سباقت لے گئے　　باوجودِ فقر در انفاق تم

دیوانِ مخزن العرفان ہی میں دوسری جگہ انتہا درجہ کی عقیدت میں فرماتے ہیں

ہے خواجہء رحمت اللہ صاحب ولا یہی　　ہے نائب نبیل نبی الورا یہی

اس وقت کے مشائخ عالی مقام کا　　قدوہ یہی دلیل یہی رہنما یہی

درپن میں ان کی ذات کے دیکھو جمال غیب   رویت یہی شہود یہی اور لقا یہی

معتبر تذکرہ نگاروں کے بیانات کی روشنی میں یہ بات پایۂ تحقیق کو پہنچ چکی ہے کہ حضرت رحمت اللہ نائب رسول اللہ رحمت آبادی علیہ الرحمہ سے حضرت جامیٔ دکن شمعِ خاندانِ چشت شاہ کمال دوم صاحبِ دیوان ''مخزن العرفان'' (جو خاکسار راقم الحروف کے آٹھویں دادا پیر ہیں) کے گہرے روابط تھے ۔

آمدم بر سرِ مطلب ڈاکٹر جاویدہ حبیب صاحبہ کے بیان کے مطابق حضرت خواجہ رحمت اللہ نقشبندی رفاعی نائب رسول کے ایک مرید شاہ سید ابراہیم شاہ میر بالاتفاق حضرت مخدوم ساوی علیہ الرحمہ کے استاد تھے ان ہی کی ایما پر حضرت مخدوم ساوی علیہ الرحمہ مدراس تشریف لائے اور مدت العمر یہیں مقیم رہے۔ اس وقت حضرت خواجہ رحمت اللہ نائب رسول رحمت آباد نلّور میں رہتے تھے ۔ قطبِ مدراس حضرت مخدوم ساوی علیہ الرحمہ نے ان کے دستِ حق پرست پر بیعت کی اور رفاعی سلسلہ میں خلافت سے بھی فیضیاب ہوئے اور انہیں کی دختر نیک اختر سید حلیم صاحبہ سے نکاح فرمایا۔ یہ حضرت مخدوم ساوی نوراللہ مرقدہ کی دوسری زوجۂ محترمہ تھیں۔ جناب عبید اللہ ایم اے لکھتے ہیں

’’ حضرت دستگیر صاحب نے تین عقد کئے پہلا عقد اپنے پیر و مرشد حضرت ناصر الدین شاہ قادری کی صاحبزادی سے کیا۔ ان کے انتقال کے بعد دوسر عقد دوسرے پیرِ کامل حضرت خواجہ رحمت اللہ نائب رسول اللہ کی دختر[1] سے کیا ۔ ان کے انتقال کے بعد تیسرا نکاح حاجی حرمت النساء بیگم سے کیا۔ آپ کی اولاد میں سات صاحبزادیاں اور تیرہ صاحبزادے تھے۔ (حضرت مخدوم عبدالحق ساوی القادری عرف دستگیر صاحبؒ کے مختصر حالات صفحہ۹۔۱۰)

لیکن ڈاکٹر جاویدہ حبیب صاحبہ کا بیان ہے کہ

’’ اور ان تین بیویوں سے کل چھ دختران اور تیرہ فرزند پیدا ہوئے پروفیسر یوسف کوکن نے ان تیرہ فرزندوں اور چھ لڑکیوں کے نام بھی دئے ہیں ۔‘‘

(تاریخ اولیائے ٹملناڈو۔ڈاکٹر جاویدہ حبیب ایم اے،ایم فل،پی ایچ ڈی (اردو)ایم اے(عربی)صفحہ۱۴۶)

۱۔ لیکن ’’ حیات رحمت ‘‘ کے مؤلف سید محمد حبیب الدین قادری شرفی کا بیان ہے کہ ’’ مستند تذکروں سے پتہ چلتا ہے کہ حضرت خواجہ رحمت اللہ نے دو شادیاں فرمائیں آپ کی پہلی زوجہ محترمہ کے بطن سے آپکو ایک صاحبزادی تولد ہوئیں لیکن وہ بچپن ہی میں انتقال کرگئیں پھر آپ کے ہاں کوئی اولاد نہ ہوئی۔ بعد میں آپ نے دوسری شادی کی ان سے بھی کوئی اولاد نہ ہوسکی۔‘‘ (حیاتِ رحمت صفحہ ۵۷۔ ۵۸) واللہ تعالیٰ اعلم ۔

ٹامل ناڈو کے اولیائے کرام کے مصنف جناب محمد بلال ادیب کامل(علیگ) ایم اوایل(عثمانیہ) کا بیان ہے کہ

'' آپ کے تیرہ صاحبزادے اور سات صاحبزادیاں تھیں۔''

جناب عبید اللہ ایم۔اے اور جناب محمد بلال دونوں کا بیان ہے کہ حضرت مخدوم عبدالحق ساوی رحمۃاللہ علیہ کی سات صاحبزادیاں تھیں اور ڈاکٹر جاویدہ حبیب صاحبہ اور پروفیسر یوسف کوکن عمری مرحوم اور کاوش بدری کا بیان ہے کہ مخدوم عبدالحق ساوی القادری قدس سرہ کی چھ صاحبزادیاں تھیں۔یعنی حضرت مخدوم عبدالحق ساوی القادری قدس سرہ کی صاحبزادیوں کی تعداد کے سلسلہ میں تذکرہ نگاروں کے بیانات مختلف ہیں محبوبِ ذو المنن تذکرۂ اولیائے دکن جلد دوئم میں آپ کی نرینہ اولاد کی تعداد پانچ بتائی گئی ہے یہ بیان دیگر تذکرہ نگاروں کے بیان سے مختلف ہے ۔ پروفیسر یوسف کوکن عمری مرحوم ڈاکٹر جاویدہ حبیب عبید اللہ ایم اے اور محمد بلال نے لکھا ہے کہ آپ کے تیرہ صاحبزادے تھے۔ واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

ٹملناڈو کے ممتاز شاعر اور منفرد ادیب جناب کاوش بدری اپنی گرانقدر تصنیف '' قطبِ مدراس '' میں رقمطراز ہیں ۔'' صاحبزادوں میں (۱) بابا صاحب ساوی (۲) حنیف صاحب ساوی(۳) محی الدین

صاحب ساوی (۴) غلام احمد صاحب ساوی (۵) ابوبکر صاحب ساوی (۶) عربی صاحب ساوی (۷) ناصر الدین صاحب ساوی (۸) حسین صاحب ساوی (۹) میراں صاحب ساوی (۱۰) برہان صاحب ساوی (۱۱) احمد صاحب ساوی (۱۲) غلام محمود صاحب ساوی جن کا انتقال ۲۳ رمضان ۱۲۳۸ھ / ۱۸۲۲ء کو ہوا (۱۳) عبد النبی ساوی الموسوم بہ محمد اسد اللہ صاحب ساوی (جن کا انتقال ۳ ربیع الاول ۱۲۳۸ھ / ۱۸۲۲ء کو ہوا) صاحبزادیوں میں (۱) مریم بی صاحبہ (۲) شہر بانو صاحبہ (۳) فاطمہ صاحبہ (۴)عائشہ صاحبہ (۵) فاطمہ صاحبہ (۶) من صاحبہ

متذکرہ بالا فرزندوں میں حضرت شاہ غلام احمد ساوی اپنے والد کی طرح ایک بلند پایہ صوفی، شاعر اور محسنِ انسانیت تھے ۔ موصوف کی تاریخِ ولادت ۱۱۵۱ھ / ۱۷۳۸ء ہے اور تاریخ وفات ۱۲۱۷ھ / ۱۸۰۲ء ہے۔ موصوف نے شروع میں اپنا تخلص '' وحدتؔ '' اختیار کیا اور بعد میں اسے حقؔ سے تبدیل کردیا اور اپنی ایک تصنیف '' الصحیفۃ المرسلۃ '' میں اپنا تخلص خورشیدؔ بھی برتا ہے۔ موصوف کی تصنیفات میں اس کتاب کے علاوہ '' درک الادراک '' بھی مشہور ہے۔ جس کی تصنیف ۱۱۷۹ھ / ۱۷۶۵ء میں ہوئی تھی۔ اس معرکۃ الآراء تصنیف میں موصوف نے اپنے

والد حضرت دستگیر صاحب قبلہؒ کی ایجاد کردہ چند متصوفانہ جدید اصطلاحات پر کئے گئے اعتراضات کے مدلّل جوابات دئے ہیں ۔ موصوف کی اول الذکر کتاب ۱۱۷۳ھ/ ۱۷۵۹ء میں تصنیف ہوئی تھی جو اپنے بھائی جناب ناصر الدین ساویؒ کے ایک خط کے جواب پر مشتمل ہے۔‘‘

(قطبِ مدراس مصنفہ کاوش بدری صفحہ ۳۰۔ ۳۱)

حضرت محی الدین صاحب ساوی علیہ الرحمہ بھی کئی کتابوں کے مصنف ہوئے۔ آپ مسلم الثبوت انشا پرداز اور شاعر و نقاد تھے۔ آپ کی تصانیف میں (۱) منہاج المحققین (۲) سوال و جواب (۳) رسالہ استغناء (۴) مفتاح الغیوب کا ذکر مولانا محمد یوسف کوکن عمری نے کیا ہے۔ کاوش بدری صاحب کی اطلاع کے مطابق حضرت دستگیر صاحب قبلہؒ کے جانشین کی حیثیت سے حضرت غلام محمود ساویؒ نے تصوف کی تعلیمات کی ترویج و اشاعت کا حق بڑی حد تک ادا فرمایا۔ غلام محمود ساویؒ کے وصال کے بعد حضرت محمد عبد النبی الموسوم بہ اسد اللہ صاحب ساویؒ نے اپنے والد اور بھائی کی پیروی کرتے ہوئے اعلیٰ پیمانے پر تصوف و سلوک کے شجر کی آبیاری کی۔ جس کے باعث امتِ مسلمہ کے کثیر افراد کو للّٰہیت اور روحانیت کا گھنا سایہ نصیب ہوا۔ حضرت ممدوح کے فرزند

حضرت شیخ محمد عثمان ساوی رحمۃ اللہ علیہ بھی اپنے دادا اور والد کا نام دنیائے تصوف میں روشن کیا۔حضرت دستگیر صاحب علیہ الرحمہ کی طرح نہایت خلیق ، حلیم الطبع ، متواضع شفیق اور صاف گو ولی تھے۔ آپ کے مزاج میں انتہائی کسرِ نفسی ، رواداری اور خدا ترسی موجود تھی۔ غیر مسلموں کی نظر میں آپ کی شخصیت کی عظمت مسلّم تھی ۔ آپ کی حیاتِ مقدسہ کا ہر گوشہ اسلام کی حقانیت کا مظہر تھا۔

اولیاء اللہ نے ہمیشہ فقر و فاقہ کو دولت و ثروت سے زیادہ عزیز رکھا ۔ حضرت دستگیر صاحبؒ نے بھی فقیری کو شاہی پر ترجیح دی ۔ خود آپ کے بیان کے مطابق آپ نے اور آپ کے پیر و مرشد نے بڑے سخت دن گذارے ۔ چھ مہینے تک تو یہ حالت تھی کہ چار چار دن کا فاقہ بھی ہوا کرتا تھا۔ باوجود اسکے کہ آپ کے پیر میں جوتا تک نہیں تھا جسم پر صرف ایک بوسیدہ کفنی ہوتی تھی ۔ لیکن جیسا کہ خاصانِ خدا کی عادت ہوتی ہے حضرت مخدوم عبد الحق ساوی القادری نوراللہ مرقدہ جیسے صبر و استقلال کے پیکر کی مقدس پیشانی پر بل نہیں آیا ۔ آپ کے رفیق مولانا شاہ میر رحمۃ اللہ علیہ مرفہ الحال تھے اور روزانہ آپ کے یہاں ان کی آمد و رفت رہتی تھی مگر آپ نے اپنا حال ان پر ظاہر ہونے

نہیں دیا ۔اور فرمایا کرتے تھے کہ ’’ یہ پیر و مرشد کا تصرف ہے کہ حضرت شاہ میر (رحمۃ اللہ علیہ) کو ہم دونوں کی خستہ حالی کا علم کشف سے بھی نہیں ہوسکا‘‘۔ قطبِ مدراس حضرت دستگیر صاحب علیہ الرحمہ کی متوکلانہ زندگی تاریخ ساز حیثیت کی حامل تھی۔

عبید اللہ ایم اے آپ کا ارشاد نقل کرتے ہیں

’’ ہم عرصہء دراز سے کثیر متعلقین کے ساتھ ہیں۔ اللہ تعالیٰ کا شکر ہے کہ بغیر سوال کے وہ ہمارے سب کام پورے کردیتا ہے۔‘‘

(حضرت مخدوم عبدالحق ساوی القادری عرف دستگیر صاحبؒ کے مختصر حالات صفحہ ۷)

آپ کی عظیم شخصیت کے نمایاں پہلو ، شانِ استغنا کا مطالعہ کرنے کے بعد راقم السطور کو بشیر بدر کا درجِ ذیل شعر گنگنانا پڑا۔

دل وہ درویش ہے جو آنکھ اٹھاتا ہی نہیں
اُس کے دروازے پہ سو اہلِ کرم آتے ہیں

جناب علیم صبا نویدی صاحب کے بیان کے مطابق آپ نے اپنے پیر و مرشد حضرت خواجہ رحمت اللہ نائب رسول اللہ قدس سرہ العزیز کے ایما پر مدراس کا رخ کیا اور میلاپور (مدراس) میں مستقل طور پر بود و باش اختیار کرلی۔

قطبِ مدراس علیہ الرحمہ کے بے شمار کرامات عوام و خواص میں مشہور ہیں راقم کے والدگرامی ، استادِ محترم اور پیر و مرشد شمس المفسرین فرید العصر حضرت علامہ الحاج سید شاہ محمد عمر آمر کلیمی حسنی الحسینی چشتی قادری جعفری الجیلانی الخلفائی نوری نوراللہ مرقدہٗ کی رائے میں آپ سے کرامات اور تصرفات کے صدور اور ظہور کا سلسلہ تاقیامت جاری رہیگا۔ مولوی ابو تراب محمد عبد الجبار خان صاحب صوفی ملکاپوری براری حیدرآبادی محبوب ذوالمنن تذکرۂ اولیائے دکن جلد دوئم میں قطبِ مدراس کی ایک کرامت کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں " میلاپور مدراس میں اکثر آپ نصف شب میں دریا کے کنارے جاتے تھے ۔ تنہائی میں اطمینان و حضورِ قلب سے اذکار و اشغال میں مشغول ہوتے تھے ۔ تمام مچھلیاں وغیرہ دریائی حیوانات کنارے پر برآمد ہوتے تھے اور آپ سے بزبانِ حال گویا ہوتے تھے ۔ حضرت بھی اُن کے جواب میں کچھ فرماتے تھے۔"

(محبوب ذوالمنن تذکرۂ اولیائے دکن جلد دوئم صفحہ ۹۸۸)

مگر جناب عبید اللہ ایم۔اے کا حسبِ ذیل بیان یکسر حقیقت پر مبنی ہے وہ فرماتے ہیں " آپ کا سب سے بڑا کارنامہ یہ ہے کہ آپ نے تصوف اسلامی کی صحیح ترجمانی کی ہے اور اپنا درست نظریہ وحدت

الوجود اسلامی پیش کیا آپ نے ارشاد فرمایا کہ آدم کی تخلیق مراتب علمی کے لئے ہوئی ہے مراتب وجودی یعنی کشف و کرامات ریاضت سے ہر شخص کو حاصل ہوسکتے ہیں۔“

(حضرت مخدوم عبدالحق ساوی القادری عرف دستگیر صاحبؒ کے مختصر حالات صفحہ ۱۲)

مخدوم عبد الحق ساوی علیہ الرحمہ کی تعلیمات کا مرکز و محور یہی نکتہ ہے کہ علمی مراتب کا کشف وجودی مراتب کے کشف سے بدرجہا افضل ہے۔ اسی لئے آپ علیہ الرحمہ قالِ صحیح کے بیشتر علمبرداروں کے امیرِ کارواں ہیں ۔ قالِ صحیح طریقت حقیقت اور معرفت کے علمِ صحیح کا نام ہے جو شریعتِ مقدسہ کے عین مطابق اور کتاب و سنت کی تعلیمات کا خلاصہ ہوتا ہے ۔ احقر کے والد گرامی ، استادِ محترم اور پیر و مرشد شمس المفسرین فرید العصر حضرت علامہ الحاج سید شاہ محمد عمر آمر کلیمی حسنی الحسینی چشتی قادری جعفری الجیلانی الخلفائی نوری نوراللہ مرقدہٗ ، خاکسار کے دادا پیر نور المشائخ حضرت سید نوری شاہ چشتی قادری حسنی الحسینی حیدرآبادی علیہ الرحمہ اور پردادا پیر کنز العرفان ، ابوالایقان ، مبلغِ اسلام و احسان پیر و مرشد مولانا الحاج حضرت غوث علی شاہ المعروف بہ غوثی شاہ صاحب قبلہ قادری و چشتی رحمۃ اللہ علیہ اور احقر کے آٹھویں

داداپیر جامئ دکن شمعِ خاندانِ چشت حضرت سید شاہ کمال الدین حسینی المعروف بہ شاہ کمال دوم علیہ الرحمۃ والرضوان (گرم کنڈہ ضلع چتور آندھرا پردیش میں آپ کا مزار پر انوار مرجعِ خلائق ہے) قالِ صحیح کی اہمیت کی پرزور وکالت کرنے والے بزرگوں میں بحمدہٖ تعالیٰ نمایاں مقام رکھتے ہیں۔

مولوی محمد عبد الجبار خان صاحب صوفی ملکاپوری براری حیدرآبادی تحریر فرماتے ہیں '' جو آپ کا مرید ہوتا تھا اُس سے اسرارِ الٰہی ظاہر کرتے تھے ۔ مرید کے سوا کسیکو نہیں بتلاتے تھے۔ سید انوار اللہ لکھتے ہیں کہ آپ کو علمِ تصوف و حقائق میں کمالِ قدرت و لیاقت تھی کوئی آپ کے مقابلہ میں تصوف کا دم نہیں مار سکتا تھا

(محبوب ذوالمنن فی تذکرۂ اولیائے دکن محبوب التواریخ جلد دوم صفحہ ۹۸۷۔۹۸۸)

حضرت دستگیر صاحب قبلہ رحمۃ اللہ علیہ کی تصانیف

ڈاکٹر سید وحید اشرف اشرفی جیلانی کچھوچھوی ایم اے۔پی ایچ ڈی (علیگ) پروفیسر فارسی دانشگاہ مدراس نے مخدوم عبد الحق ساوی کو تقریباً ایک سو رسائل اور کتب کا مصنف بتایا ہے۔حضرت محمد نجیبؒ نے اپنی شعری تصنیف '' کراماتِ قادریہ '' میں حضرت مخدوم عبد الحق ساوی المعروف

بہ دستگیر صاحب قبلہ رحمۃ اللہ علیہ کو سو۱۰۰ کتابوں کا مصنف قرار دیا ہے۔

وہ حضرت دستگیر صاحب علیہ الرحمہ کی بارگاہِ اقدس میں اپنا منظوم نذرانہء عقیدت پیش کرتے ہوئے فرماتے ہیں

چونکہ ہستی بحرِ عرفان و جہانِ معرفت کردۂ تصنیف درعلمِ تصوف صد کتاب

کاوش بدری صاحب نے بھی حضرت دستگیر صاحب قبلہ رحمۃ اللہ علیہ کی تصانیف کی تعداد ایک سو۱۰۰ بتائی ہے۔ انہوں نے ان سو۱۰۰ رسائل و کتب میں سے ۲۹ تصانیف کے نام اپنی کتاب قطبِ مدراس حضرت شیخ مخدوم عبد الحق ساوی المعروف بہ دستگیر صاحب قبلہ (میلاپور، مدراس) کی علمی، ادبی، دینی اور روحانی خدمات کے پہلے ایڈیشن کے صفحہ ۱۶ اور ۱۷ پر دئے ہیں۔ مذکورہ رسائل و کتب کی فہرست حسبِ ذیل ہے۔

(ا) میزان التوحید (بزبان فارسی) یہ کتاب وحدت الوجود پر مشتمل ہے جس کی اشاعت بار بار ہوئی۔ برہانیہ پریس کے مالک جناب سید برہان الدین صاحبمرحوم نے اس کتاب کو ۱۳۱۱ھ م ۱۸۹۳ءمیں شائع فرمایا تھا۔ (یہ کتاب خاکسار کے والدِ ماجد استاد محترم اور پیر و مرشد حضرت شمس المفسرین فرید العصر علامہ الحاج سید شاہ محمد عمر آمر کلیمی حسنی الحسینی چشتی قادری نوری الخلفائی جعفری الجیلانی نوراللہ مرقدہٗ کی {ہزاروں کتب پر

مشتمل } لائبریری میں ہنوز موجود ہے۔ رضاءالحق آمری)

(۲) رسالہء اسم اللہ
(۳) رسالہ: ولایت
(۴) رسالہءحیاتِ جان
(۵) رسالہء سبحان مریدین
(۶) رسالہء قبض و بسط
(۷) رسالہء سماع اور راگ
(۸) رسالہء نسبتی
(۹) رسالہء فیض
(۱۰) رسالہء استغنا
(۱۱) عقائدِ صوفیہ
(۱۲) تجددِ امثال
(۱۳) عصائے موسوی
(۱۴) میزان المعانی
(۱۵) جوامع الاسرار
(۱۶) دیباچہء مفتاح التفاسیر
(۱۷) مفاتیح الغیب
(۱۸) غایۃ التمثیل
(۱۹) زاد الطالبین
(۲۰) حیاۃ السالکین
(۲۱) پنج گنج
(۲۲) تنبیہ العارفین
(۲۳) الطریق القویم فی صراط المستقیم
(۲۴) دلیلِ محکم
(۲۵) مکتوب بنام جمال محمد
(۲۶) غنیمۃ الوقت
(۲۷) محک المدّعی
(۲۸) مفتح الکل
(۲۹) بیان واقع

جناب ڈاکٹر میر ولی الدین صاحب منشی،فاضل،ایم اے،پی ایچ ڈی(لندن) بیرسٹریٹ لا مرحوم ، جناب ڈاکٹر سید وحید اشرف جیلانی کچھوچھوی صاحب ایم اے، پی ایچ ڈی(علیگ) جناب علیم صبا نویدی صاحب بی،اے (علیگ) جناب کاوش بدری صاحب بی۔اے، اور جناب مختار بدری صاحب نے میزان التوحید (زیر نظر کتاب میں جس کا اردو ترجمہ اور حاشیہ ہے) کو حضرت مخدوم عبد الحق ساوی علیہ الرحمہ کی تصانیف میں شمار کیا ہے۔ جناب علیم صبا نویدی صاحب اپنی موقر تصنیف ''ٹمل ناڈو کے صاحبِ تصنیف علماء ''میں قطبِ مدراس حضرت دستگیر صاحب قبلہ علیہ الرحمہ کی کتابوں اور مخطوطات کے بارے میں لکھتے ہیں '' آپ کی اکثر کتابیں اور مخطوطات احقر نے کتب خانہء مدرسہ محمدی کتب خانہء اہلِ اسلام مدراس ، کتب خانہء لطیفیہ حضرت مکان ویلور میں دیکھے ہیں جن کے نام حسبِ ذیل ہیں۔

۱۔میزان التوحید(بزبان فارسی) (ٹمل ناڈو کے صاحبِ تصنیف علماء علیم صبا نویدی صفحہ ۲۹)

اور اس کے بعد ۲۹ تصنیفات کی فہرست پیش کی ہے۔ ان تمام دلائل و شواہد کی روشنی میں یہ بات پایہء تحقیق کو پہنچ جاتی ہے کہ میزان التوحید (فارسی) بلا شبہ حضرت قطبِ مدراس مخدوم عبد الحق ساوی المعروف

به دستگیر صاحب قبلہ رحمۃ اللہ علیہ ہی کی یگانۂ روزگار تصنیف ہے۔ جو علمِ دین اور فنِ تصوف کے بیکراں افق پر تا ابد آفتابِ عالمتاب بن کر چمکتی رہیگی۔ اور اس کی ضیا باریوں میں لمحہ بہ لمحہ اضافہ ہوتا رہیگا۔ ڈاکٹر جاویدہ حبیب صاحبہ رقمطراز ہیں کہ ” حضرت نائب رسول قبلہ محرّم میں پنجوں ، تابوت اور اعلام کے جلوس بالکل ناپسند کرتے تھے اور اس کے خلاف سخت کارروائی کرتے تھے آپ صوم و صلوٰۃ اور شریعت کی پابندی میں بڑے سخت اور کٹر تھے اور اپنے مریدین اور خلفاء کو بھی اسکی سخت تاکید کرتے تھے کہ وہ کسی طرح شرعی حدود سے تجاوز نہ کریں۔ آپ نے ایک رسالہ بھی تحریر کیا جس کا نام ” تنبیہ الانام فی الزجر عن التابوت والاعلام “ ہے۔ یہ فارسی زبان میں ہے۔ دکھنی میں دو رسالے ” رسالۂ بدعت “ اور ” ارشاد نامہ “ تصنیف کئے جن کا موضوع بھی وہی ہے۔ یہاں یہ ذکر بھی اہم ہے کہ حضرت نائب رسول ہی کی وصیت اور تعلیم کا نتیجہ ہے کہ حضرت مخدوم ساویؒ نے بھی میلاپور میں پنجوں ، تابوت اور اعلام کی سخت ممانعت کی تھی اور ان کی حیات تک یہ تمام خرافات مفقود تھیں۔“

(تاریخ اولیاء ٹمل ناڈو ڈاکٹر جاویدہ حبیب صفحہ ۱۴۶)

صد حیف کہ پندرھویں صدی کے جد فروش پیرزادے اور نام نہاد پیر مذکورہ بدعات و خرافات کو سنیت کی شناخت کا نام دے کر دین فروشی کے کاروبار میں مگن ہیں۔ حضرت سعدی علیہ الرحمہ نے خوب فرمایا ہے

ہر کس از دست غیر نالہ کند　　　　سعدیؔ از دست خویشتن فریاد

خواجہ حافظؔ شیرازی رحمۃ اللہ علیہ نے بجا فرمایا ہے

من از بیگانگاں ہرگز نالم　　　　کہ با من ہر چہ کرد آں آشنا کرد

لیکن خال خال ہی سہی آجکل کے پر آشوب دور میں بھی خدارسیدہ پیر اور حق پرست پیرزادے بحمدہ تعالیٰ موجود ہیں۔ جو شب و روز ملی مسائل کا حل ڈھونڈنے اور شریعت و طریقت کے باغ کو اپنے لہو سے سینچنے میں مصروف ہیں۔ سیدنا رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی حدیث شریف ابوداؤد میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے ”ان اللّٰہ یبعث لھذہ الامۃ علی راس کل مائۃ سنۃٍ من یجدد لھا دینھا۔ (رواہ ابوداؤد ، مشکوٰۃ) ترجمہ :۔ اللہ کے رسول صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا کہ یقیناً اللہ تعالیٰ اس امت کے لئے ہر سو سال پر ایک مجدد بھیجے گا جو ان کا دین تازہ کرے گا۔

سید العارفین حضرت مولانا رکن الدین محمد سید شاہ ابو الحسن قربی ویلوری قدس اللہ سرہ نے قطبِ مدراس حضرت مخدوم عبد الحق ساوی القادری عرف دستگیر صاحب قبلہ رحمۃ اللہ علیہ کو مجدد تسلیم کیا ہے ۔ بلاشبہ آپ کی ہمہ جہت دینی شخصیت علمی، عملی، کشفی، تحقیقی اور اصلاحی غرضکہ ہر زاویہء نظر سے بجا طور پر مجدد کہلانے کی مستحق ہے۔ آپ کا ایک تجدیدی کارنامہ یہ ہے کہ تذکرۂ اولیائے دکن کے مصنف محمد عبد الجبار خان صاحب صوفی کے بقول آپ نے تصوف میں اصطلاحات ایجاد کئے۔ حق تعالیٰ فی حد ذاتہ تعین و تشخص سے پاک ہے ۔ اسی لئے ذاتِ باری کو لاتعین کہتے ہیں اور تعین مخلوق کی ذات کا لازمہ ہے۔ مخلوق کے اسی تعین اور تقید کی وجہ سے مخلوق کی ذات حق تعالیٰ کی ذات کی غیر ہے ۔ جناب ڈاکٹر میر ولی الدین صاحب لکھتے ہیں ”تعین کی وجہ سے جو غیریت پیدا ہورہی ہے اس کو اعتباری غیریت کہا جاتا ہے ۔ محققین نے اس اعتباری غیریت کو ’واقعی‘ ’حقیقی‘ قرار دیا ہے نہ کہ ’وہمی‘ ’اختراعی‘ کیونکہ یہ حق تعالیٰ کا اعتبار ہے، ناقصین نے اس اعتبار کو غیر حقیقی اور وہمی قرار دیا اور تابع معتبر یعنی اگر ہم سمجھیں تو غیر ہے ورنہ درحقیقت کوئی غیر نہیں۔ یہ ملاحدہ و زنادقہ کا مسلک ہے“ (قرآن اور تصوف صفحہ ۱۲۹)

غیریتِ اعتباری (یعنی غیریتِ اعتباری واقعی) کی اصطلاح کو مخدوم عبد الحق ساوی رحمۃ اللہ علیہ نے غیریتِ حقیقی (یعنی غیریتِ حقیقی اصطلاحی) کی اصطلاح سے بدل دیا۔ اور اس طرح ایک بڑے فتنہ کا دروازہ ہمیشہ کے لئے بند ہوگیا۔ تذکرۂ اولیائے دکن کے مصنف لکھتے ہیں ''مسئلہ غیریتِ حقیقی جو دکن کے بعض صوفیہ میں مروّج ہے آپ کی ایجاد ہے۔'' (محبوب ذوالمنن فی تذکرۂ اولیائے دکن محبوب التواریخ جلد دوم صفحہ ۹۸۸)

آپ کا یہ وصف بھی آپ کی مجددانہ انفرادیت کا غماز ہے کہ آپ صرف اپنے مریدوں پر اسرارِ الٰہی ظاہر کرتے تھے ۔ کیونکہ حقیقت و معرفت کے اسرار و رموز ہر کس و ناکس سے بیان کرنا شریعت و طریقت کی تعلیمات کی کھلی خلاف ورزی ہے۔ جس کی کوکھ سے ہزاروں فتنے جنم لیتے ہیں۔

مصلحت نیست کہ از پردہ بروں افتد راز
ورنہ در مجلسِ رنداں خبرے نیست کہ نیست

(حضرت حافظؔ شیرازی علیہ الرحمہ)

بے خودی بے سبب نہیں غالبؔ
کچھ تو ہے جس کی پردہ داری ہے

(مرزا غالبؔ)

آپ کی مجددانہ شان کا ذکر کرتے ہوئے آپ رحمۃ اللہ علیہ کے مایہء ناز مرید اور فقید المثال خلیفہ حضرت مولانا رکن الدین محمد سید شاہ ابوالحسن قربی ویلوری قدس اللہ سرہ تحریر فرماتے ہیں کہ اگر قدوۃ المحققین زبدۃ العارفین شیخ مخدوم القادری قدس سرہ دریں ملک تشریف نیاوردے، اکثر مردمان ایں جا در گرداب رفض افتادندے، یعنی اگر قدوۃ المحققین زبدۃ العارفین شیخ مخدوم القادری قدس سرہ اس ملک میں تشریف نہ لاتے تو اکثر اس جگہ کے لوگ رفض کے بھنور میں پڑ جاتے۔''

(انوار اقطاب ویلور مولوی محمد طیب الدین اشرفی مونگیری صفحہ ۱۹۔۲۰)

مندرجہء بالا تاریخی شہادت سے ثابت ہوتا ہے کہ جنوبی ہند کا وہ علاقہ جو کرناٹک کہلاتا تھا پھر صوبہء مدراس کہلایا اور موجودہ دور میں جسے تمل ناڈو کہتے ہیں اس میں کتاب و سنت کی تعلیمات اور شریعت و طریقت کے اصول و نوامیس کی تبلیغ و اشاعت اور تحفظ و استحکام کے انقلابی کارناموں کے حوالے سے قطبِ مدراس عبد الحق ساوی علیہ الرحمہ کا اسمِ گرامی جنوبی ہند کی تاریخ میں منفرد پہچان کا حامل ہے۔

حضرت مخدوم عبد الحق ساوی رحمۃ اللہ علیہ کے مریدین

حضرت سید شاہ ابوالحسن قربی ویلوری علیہ الرحمہ (۱۱۱۸ـ۱۱۸۲ھ) آپ علیہ الرحمہ کے جملہ مریدین میں سب سے زیادہ بلند پایہ اور ممتاز مرید اور خلیفہ تھے محمد طیب الدین اشرفی مونگیری اپنی کتاب انوار اقطاب ویلور میں لکھتے ہیں

'' حضرت قربی نے شیخ مخدوم ساوی کی خدمت میں رہ کر جملہ منازلِ سلوک طئے فرمائے چنانچہ ذوقی انشاء عقائد ذوقی کے اندر آپ کی علمی حالتوں کو بتاتے ہوئے لکھتے ہیں وامّا علم مطلق از شیخ خود عبد الحق محمد مخدوم القادری الساوی دریافتہ '' حضرت مخدوم کے جملہ خلفاء و مریدین میں سب سے زیادہ اسرارِ الٰہی کا گنجینہ آپ نے ہی پایا اس وجہ سے آپ کا مقام سبھوں سے بلند تھا (انوار اقطاب ویلور صفحہ ۲۰)

یہی وجہ تھی کہ حضرت مخدوم نے اپنی حیاتِ مقدسہ ہی میں حضرت قربی قدس سرہ کو لوگوں کو اپنے حلقہء ارادت میں داخل کرنے کی اجازت بخشی۔ حضرت مخدوم عبد الحق علیہ الرحمہ کے تمام خلفاء و مریدین میں حضرت قربی علیہ الرحمۃ والرضوان ہی کو یہ امتیاز حاصل تھا کہ حضرت مخدوم عبد الحق ساوی نوراللہ مرقدہ نے آپ کو طریقت کے جملہ

سلاسل میں خلافت و اجازت عطا فرمائی۔ حضرت سید شاہ ابو الحسن قربی قدس اللہ سرہ العزیز اپنے وقت کے بلند قامت صوفی علومِ دینیہ کے بحرِ ذخّار اور اردو فارسی اور عربی کے منفرد مصنف تھے۔ حضرت مولانا باقر آگاہ قادری نائطی شافعی ویلوری ثم مدراسی علیہ الرحمہ اور حضرت عبد اللطیف ذوقی نوراللہ مرقدہ جیسے یگانہء روزگار اور تاریخ ساز شاعر ادیب اور عالم حضرت قربی ویلوری طاب ثراہ' کے فیضِ تربیت سے آسمانِ علم و ادب پر آفتاب و مہتاب بن کر چمکے ۔ جن کی علمی اور ادبی کاوشیں آج بھی اہلِ نظر سے خراجِ تحسین وصول کررہی ہیں ۔ حضرت قربی علیہ الرحمہ پر مزید لکھنے کی بجائے احقر سعدی علیہ الرحمہ کا یہ شعر رقم کرنا زیادہ مناسب سمجھتا ہے ۔

؎ نہ حسنش غایتے دارد نہ سعدؔی را سخن پایاں
بمیرد تشنہ مستسقی و دریا ہمچناں باقی

حضرت مخدوم ساوی علیہ الرحمہ اور حضرت قربی علیہ الرحمہ کے بارے میں باقر آگاہ '' تحفہء احسن '' میں فرماتے ہیں '' حضرت مخدوم ساوی کی ہمارے حضرت پر خاص عنایت تھی ۔ جس کا ایک ذرہ بھی تحریر کے گھیرے میں نہیں آسکتا ہے اور اکثر اوقات اپنے دوسرے مریدوں سے

ہمارے حضرت کی بہت زیادہ تعریف کرتے ہوئے فرماتے کہ میاں صاحب کے اندر صرف طلبِ حق ہے اس کے علاوہ کوئی مطلب و مقصد نہیں رکھتے ہیں ان کے اندر درویشی کا دکھاوا بالکل نہیں پایا جاتا ۔ ہر طالب کو انہیں کا طریقہ اختیار کرنا چاہئے '' (انوارِاقطابِ ویلور صفحہ ۲۰)

حضرت قربی علیہ الرحمہ نے اپنے پیر و مرشد مخدوم عبد الحق ساوی علیہ الرحمہ کی شان میں سو اشعار کا ایک پر جوش فارسی قصیدہ تحریر کیا ہے جس کا مطلع ہے

ؔ ہر کرا نار قناعت نار فقر اندر سر است
گر بہ خشکی ور تری باشد شہ بحر و بر است

حضرت قربی ویلوری علیہ الرحمہ اپنے پیرومرشد کے فضائل بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں

ؔ در جہانِ قطبِ حق محبوب حق شد پیرِ ما
خادماں را نیز در محبوبیت او رہبر است

قربی علیہ الرحمہ کے مندرجہء ذیل اشعار بھی حضرت قطبِ مدراس مخدوم عبد الحق ساوی قدس سرہ سے ان کی بے پناہ عقیدت کی عکاسی کررہے ہیں

قربی بتو قرباں شد از کفر مسلماں شد
ہم جسم شد و جاں شد مخدوم ز تو مستم
آثار بنی داری انوار نبی داری
گفتار نبی داری مخدوم ز تو مستم

دکنی اردو میں بھی حضرت قربی ویلوری رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے پیر کامل کی شان میں محبت و عقیدت کی گہرائیوں میں ڈوب کرایک غزل کہی ہے

مخدوم کوں سمجھ توں معنے منے ہے سب او
عین رسول ہے او تحقیق عین رب او
وحدت کے علم میں ہے او بایزید ثانی
کہتا ہے عارفاں کوں ہر نکتہ منتخب او

حضرت سید شاہ ابو الحسن قربی ویلوری علیہ الرحمۃ والرضوان اور ان کی پاکیزہ نسل سے تعلق رکھنے والے یکتائے زمانہ جلیل القدر علمائے کرام و صوفیہء عظام جن کی زندۂ جاوید ہستیوں کو دنیا اقطابِ ویلور کے نام سے یاد کرتی ہے جن کی علمی و دینی خدمات کی جنوبی ہندکی تاریخ میں مثال نہیں ملتی۔مخدوم عبدالحق ساوی علیہ الرحمہ ہی کے علمی اور روحانی سرچشمہء فیض سے سیراب ہوئے ہیں۔

ع اس اک چراغ سے کتنے چراغ جل اٹھے

حضرت محمد فخرالدین مہکری نائطی میلاپوری رحمۃ اللہ علیہ بھی(جناب کاوشؔ بدری نے آپکا تخلص بیخودؔ لکھا ہے اور ڈاکٹر جاویدہ حبیب صاحبہ نے فخریؔ لکھا ہے) جن سے حضرت قربی ویلوری رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت مخدوم ساوی علیہ الرحمہ سے بیعت کرنے سے قبل بیعت کی اور سلسلۂ قادریہ میں خلافت و اجازت حاصل فرمائی حضرت مخدوم عبدالحق ساوی طاب ثراہ کے تمام مریدین و خلفاء میں اہم ترین مقام و مرتبہ رکھتے ہیں بقول کاوش بدری حضرت شیخ فخر الدین مہکری نے اپنے شیخ حضرت مخدوم عبدالحق علیہ الرحمہ کی مدح میں متعدد قصائد لکھے۔ ذیل میں حضرت فخر الدین مہکری نائطی میلاپوری کا ایک شعر درج کیا جاتا ہے جو حضرت موصوف علیہ الرحمہ کی حضرت قطبِ مدراس مخدوم عبدالحق رحمۃ اللہ علیہ سے گہری عقیدت و محبت کا ترجمان ہے۔

؎ ہوائے کعبۂ دلہاست در ضمیر مرا   بغیر فضل تو کس نیست دستگیر مرا

اس شعر سے معلوم ہوتا ہے کہ قطبِ مدراس المعروف بہ دستگیر صاحب رحمۃ اللہ علیہ کو عوام ہی نہیں خواص بھی دستگیر قرار دیتے ہیں۔ مذکورۂ بالا جلیل القدر شخصیتوں کے علاوہ بے شمار علماء و فضلاء نے حضرت قطبِ مدراس علیہ الرحمہ کے حلقۂ ارادت میں داخل ہونے کی سعادت حاصل کی

اور بارگاہِ رب العزت میں باریابی کی دولت سے مالامال ہوئے ۔شاہ اسد اللہ ابن فتح محمد برہانپوری ۔ حاجی محمد شاہؒ ۔ شاہ محمد ساویؒ۔ شاہ ناصر ساویؒ ۔ شاہ عبد النبی عرف اسد اللہؒ بھی آپ کے مشہور خلفاء ہیں۔

دستگیر صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی شاعری

جناب عبید اللہ ایم۔اے کا بیان ہے " آپ کو شعر و سخن سے بھی دلچسپی تھی آپ کی چند غزلیات دکنی اردو میں بھی دستیاب ہوئی ہیں۔ رسالہ " جوامع الاسرار " کے اخیر میں چھ غزلیں شامل ہیں ۔ رنگِ تغزل متصوفانہ ہے اور مجازی رنگ میں عشقِ حقیقی کا بیان ہے۔"

(حضرت مخدوم عبدالحق ساوی القادری عرف دستگیر صاحبؒ صفحہ ۹)

نیز جناب عبید اللہ ایم۔اے ہی کا بیان ہے کہ " فارسی اور دکھنی اردو میں آپ کی غزلیات کتب خانہ خاندان شرف الملک میں محفوظ ہیں۔"

(حضرت مخدوم عبدالحق ساوی القادری عرف دستگیر صاحبؒ صفحہ ۱۲)

حضرت قطبِ مدراس عبد الحق ساوی رحمۃ اللہ علیہ کی ایک غزل ذیل میں درج کی جاتی ہے جو وحدۃ الوجود کے موضوع پر کہی گئی ہے ۔ یہ غزل حضرت قطبِ مدراس کی حیاتِ مقدسہ ہی میں نقل کی گئی ۔

پی کر شراب کہنہ خوش خواب رات دیکھا
ساجن قدیم اپنا ہے اپنے سات دیکھا
لاکھانسو (لاکھوں سے) مظہران کر دکھلا ظہور اپنا
عالم کا کر بہانا کرتا سو بات دیکھا
ظاہر ہوا ہے مجھ کون دو جگ کے ناپنے میں
ناکس کوں(کو)درمعانی ذات و صفات دیکھا
نہن کس وجود بس ہے ہستی دیکہا کے اپنے
ہے فیض سب اسی کا کثرت میں ذات دیکھا
ہجرت دیکہا کے خوباں نیں ہے جدا ہمن سوں
اول سوں تا ابدک ہے ملکے سات دیکھا
پی جام اپس خوشی سوں پایا ہے خواب جس نے
دو جگ میں سروری تھی اتا نجات دیکھا
ہرگز نہیں ہے واصل آپس کے ہی سوں
ملنا سجن کہ میرا بعد از وفات دیکھا
چندیں ہزار عالم محروم ہو چلے ہیں
بختاں کی تج فدائی ازیے برات دیکھا

بقول جناب عبید اللہ ایم۔اے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت دستگیر صاحب کا تخلص فدائیؔ تھا کیونکہ آپ نے اپنی ہر غزل کے مقطع میں لفظ فدائی کا استعمال کیا ہے۔ اسی زمین میں راقم السطور کے آٹھویں دادا پیر جامیٔ دکن شمع خاندانِ چشت حضور سید شاہ کمال ثانی (شاہ کمال دوم) رحمۃ اللہ علیہ کی ایک عارفانہ غزل بھی دیوان مخزن العرفان میں درج ہے۔ احقر اس غزل کے کچھ اشعار یہاں نقل کرنے کی سعادت حاصل کررہا ہے۔

معنے کے آئینے میں میں عکسِ ذات دیکھا
صورت کے آرسی میں روئے صفات دیکھا

ہے تخم نورِ حق اور نورِ محمدی اصل
اعیانِ ممکنہ جوں پھل پھول پات دیکھا

ہے موت اضطراری ضدِّ حیات لیکن
میں موتِ اختیاری عینِ حیات دیکھا

دعویٔ قربِ حق کی شطرنج میں ہمیشہ
عارف کو شاہ دیکھا زاہد کو مات دیکھا

مامن میں بیخودی کے آکر کمالؔ کا من
زندانِ ما و من سے امن و نجات دیکھا

ایک اہم انکشاف

قطبِ مدراس علیہ الرحمہ اور حضرت جامیؔ دکن رحمۃ اللہ علیہ کی غزلوں کا مطالعہ کرنے کے بعد یہ رائے قائم کی جاسکتی ہے کہ دونوں بزرگوں کا پیغام اور رنگِ تصوف ایک ہے۔ منازلِ سلوک کی تفہیم اور حق تعالیٰ کے قرب و شہود کی ترغیب و تشویق دونوں کی سخن سرائی کی جان ہے۔ عقیدۂ وحدت الوجود دونوں کے کلام میں بنیادی اور مرکزی حیثیت رکھتا ہے۔ درسِ بے خودی اور بقا بعد الفنا دونوں کا مطمحِ نظر ہے۔ان خصوصیات کے علاوہ خشک زہد و تقشّف پر اکتفا نہ کرنے کی تاکید اور علم الیقین سے حق الیقین کی منزل تک کا سفر برق رفتاری سے طے کرنے کی دعوت حضرت قطبِ مدراس ، حضرت قربیؔ ویلوری ، حضرت جامیؔ دکن اور خاکسر راقم الحروف کے نویں دادا پیر (حضرت جامیؔ دکن کے بڑے بھائی اور پیر و مرشد) حضرت سید محمد حسینی شاہ میر بادشاہ بخاری اول قدس سرہ (جن کا مزارِ اقدس تلپول ضلع اننت پور آندھراپردیش میں مرجعِ خلائق ہے) اور جامیؔ دکن شمعِ خاندانِ چشت علیہ الرحمہ کے بڑے بھائی اور برادرِ طریقت حضرت سید نور اللہ عرف شاہ نور علیہ الرحمہ (مصنف تجلیاتِ نورانی فارسی) کی نثر و نظم میں قدرِ مشترک کی حیثیت رکھنے والے عناصر ہیں۔ اس کا بنیادی سبب یہ ہے کہ یہ سب نفوسِ قدسیہ ایک ہی کڑی کے آبدار موتی تھے۔

مندرجہء ذیل اقتباس سے ہیچمداں راقم الحروف کی بات کی تصدیق ہوتی ہے۔

حضرت سخاوت مرزا قادری حیدرآبادی تحریر کرتے ہیں ’’ حقیقت تو یہ ہے کہ شاہ برہان بیجاپوریؒ ، مولانا قربیؒ کے سلسلے کے ان دکھنی مشائخین مخدوم عبدالحق ساوی گیان بھنڈاریؒ المتوفی ۱۱۶۵ھ ، شاہ عبد اللطیف قطبِ ویلور اور سید محمد حسینی شاہ میرؒ اور جامیٔ دکن شاہ کمالؒ نے تصوفِ اسلام کی صحیح ترجمانی کی ہے جبکہ مدراس میں شرک و الحاد کی گنگھور گھٹا چھائی ہوئی تھی اوربہ مقابلہ ویدانت و تثلیث افلاطونیت اور بڑے بڑے مغربی فلاسفر اسپی نوزا ، ہیگل ، نٹشے وغیرہ جن کا نظریہ وحدۃ الوجود یہ ہے کہ جو کچھ ہے خدا ہے گویا عینیت لغوی اور غیریت اعتباری کے قائل ہیں جس میں ارسالِ رسل و کتب اور جزا و سزا سب باطل ہوجاتے ہیں اپنا صحیح نظریہ وحدۃ الوجود اسلامی پیش کیا ہے بلکہ اسلامی محققین کی آب وموج و آب ویخ وغیرہ مثالوں کے متعلق ظاہر کیا ہے کہ یہ مثالیں ناقص ہیں۔‘‘ (شہ میری اولیاءؒ تالیف حکیم محمود بخاری صفحہ ۱۲ ، ۱۳)

یعنی مخدوم عبدالحق ساوی علیہ الرحمہ ، اقطابِ ویلور قدست اسرارہم اور کڈپے کا شہ میری خاندان ،یہ دونوں سلاسل ایک مقام پر پہنچ کر ایک سلسلہ بن جاتے ہیں جو حضرت شاہ برہان الدین جانم بیجاپوریؒ کی ذات پر منتہی ہوتا ہے۔

’’میزان التوحید‘‘ اقطابِ ویلور کی تصانیف اور شہ میری خاندان کے بزرگوں کی

مطبوعہ اور غیر مطبوعہ کتب کا بغور مطالعہ کرنے کے بعد ان ہستیوں کی تعلیمات میں جو نمایاں مماثلت نظر آتی ہے اُس کی سب سے بڑی وجہ بھی یہی ہے۔ اس صداقت کی توثیق قطبِ مدراس مخدوم عبدالحق ساوی علیہ الرحمہ کے سلسلۂ خلافت چشتیہ و قادریہ سے بھی ہوجاتی ہے ۔ یہ سلسلۂ خلافت چشتیہ و قادریہ نبیرۂ حضرت مولانا شمس العلماء قاضی مفتی عبید اللہ صاحبؒ جناب عبید اللہ ایم۔اے نے نقل کیا ہے۔

'' حضرت دستگیر صاحبؒ کے پیر شاہ ناصر الدینؒ ہیں۔ ان کو خلافت شاہ دریا محمدؒ سے ملی تھی۔ ان کے پیر حاجی شاہ اسحٰقؒ ان کے پیر رن سنگار خانؒ ان کے پیر شاہ برہان الدین جانمؒ ان کے پیر میراں جی شمس العشاقؒ ان کے پیر شاہ کمال الدین بیابانیؒ اور ان کے پیر شاہ جمال الدین عبداللہ مغربیؒ ان کو خلافت شاہ سید محمد حسینی گیسودراز بندہ نوازؒ نے دی تھی۔ سلسلۂ قادریہ میں حضرت دستگیر صاحبؒ نے خلافت اپنے پیرومرشد شاہ ناصر الدینؒ سے حاصل کیا تھا۔ شیخ حاجی اسحٰق قدس سرہ تک تو سلسلہ وہی ہے اور یہاں سے شیخ حاجی اسحٰقؒ کو خلافت سید احمد قدس سرہ سے ملی۔آپ کو سید ابو محمد نصر محی الدین قدس سرہ ، آپ کو سید ابو صالح نصر قدس سرہ سے اور آپ کو سید عبدالرزاق القادری قدس سرہ سے ، آپ کو خلافت خود حضرت سید محی الدین عبد القادر جیلانیؒ نے عطا فرمائی تھی۔

(حضرت مخدوم عبدالحق ساوی القادری عرف دستگیر صاحبؒ صفحہ ۶)

گیان بھنڈاری

اہلِ حق صرف اپنوں ہی کے مرکزِ عقیدت نہیں ہوتے اغیار بھی ان کے مثالی کردار دلوں کو فتح کرلینے والی انسان دوستی ، زندۂ جاوید تبلیغی اور اصلاحی کارناموں اور شہرۂ آفاق کراماتوں کے باعث ان کی عقیدت و محبت سے سرشار ہوتے ہیں۔ حضرت مخدوم عبدالحق ساوی علیہ الرحمہ ٹمل ناڈو میں '' دستگیر صاحب '' کے نام سے معروف ہیں۔ برہمنوں پنڈتوں اور رشیوں کے نزدیک بھی آپ کی علمی اور عرفانی بلندیاں اور روحانی کمالات ناقابلِ تردید صداقت کا درجہ رکھتے تھے۔ لہٰذا ہندو بھی آپ کو گیان بھنڈاری پکارتے تھے۔

وصال شریف اور درگاہ کی تعمیر

ہرگز نمیرد آنکہ دلش زندہ شد بعشق

ثبت است بر جریدۂ عالم دوامِ ما (حضرت حافظ شیرازی علیہ الرحمہ)

حضرت دستگیر صاحب علیہ الرحمہ کے سالِ وصال میں تذکرہ نگاروں کے بیانات مختلف ہیں۔ بعض نے آپ کا سنہ رحلت ۱۱۶۳ھ لکھا ہے اور بعض نے ۱۱۶۵ھ رقم کیا ہے۔ محمد عبد الجبار خان صاحب صوفی ملکاپوری ، ڈاکٹر جاویدہ حبیب صاحبہ ، جناب کاوش بدری صاحب مرحوم ، جناب علیم صبا نویدی صاحب، محمد بلال صاحب اور ڈاکٹر سید وحید اشرف اشرفی کچھوچھوی یعنی اکثر تذکرہ نگاروں کا اس بات پر اتفاق ہے کہ آپ کی تاریخِ وفات ۳/ رجب المرجب ۱۱۶۵ھ ہے۔ آپ کی وفات حیدرآباد دکن میں ہوئی۔ کاوش بدری صاحب کے بیان کے مطابق آپ کے وصال کا عیسوی سال 1752ء ہے۔ محمد عبدالجبار صاحب صوفی ملکاپوری اور جناب کاوش بدری کا بیان ہے کہ بعد وفات آپ علیہ الرحمہ کا جسدِ اقدس حیدرآباد میں خواجہ رحمت اللہ خانؒ کے مقبرہ میں امانتاً ایک صندوق میں رکھا گیا پھر نواب محمد علی والاجاہ اور صوبہء مدراس کے باشندوں کی

خواہش پر میلاپور (مدراس) کے قبرستان میں آپ کی تدفین عمل میں آئی۔ آپ کے مزارِ پُر انوار پر امیر الہند نواب محمد علی والاجاہ مرحوم نے ۱۲۰۴ھ مطابق 1789ء میں ایک عالیشان گنبد تعمیر کرواکر حضرت قطبِ مدراس علیہ الرحمہ کی بارگاہِ اقدس میں اپنی عقیدتوں کا نذرانہ پیش کیا۔ حضرت دستگیر صاحب قبلہ ساوی علیہ الرحمہ کے صاحبزادے حضرت محمود ساوی علیہ الرحمہ نے خود اس گنبد کی تاریخ کہی جو مزارِ اقدس میں کتبہ پر کندہ ہے اور حضرت محمود ساوی علیہ الرحمہ کی بیاض میں بھی درج ہے۔

ساخت ایں گنبد فلک اشباہ — حاتم ہند امیر والاجاہ

شاہ محمود بانیش گردید — ابن مخدوم صاحبِ درگاہ

ہاتفِ غیب گفت تاریخش — قبہء عرش منزلت ناگاہ

۱۲۰۴ھ (سالِ تاریخ تعمیرِ گنبد)

سالِ فوتش بہ یادِ محمود است — تو ز رضوانِ حق حسابش خواہ

۱۱۶۵ھ

شاہ مخدوم دستگیرِ زماں — قطبِ عالی مقام نزدِ اللہ

" رضوانِ حق " سے تاریخِ وصال ۱۱۶۵ھ برآمد ہوتی ہے۔

حضرت مولانا باقر آگاہ ویلوری متوفی ۱۲۲۰ھ مطابق 1805ء نے آپ علیہ الرحمۃ والرضوان کی (بمقام حیدرآباددکن) تاریخِ رحلت درجِ ذیل مصرع میں رقم فرمائی ہے عمدۂ اہلِ حقائق رفتہ آہ

۱۱۶۵ھ (سالِ رحلت)

اور مندرجہء ذیل قطعہ میں قطبِ مدراس کی (بمقام مدراس) تدفین کی تاریخ کہی ہے۔

عبد حق مخدوم اہل معرفت آنکہ بودش نور مطلق در نگاہ

در بیان کل شیٔ فی کلّ شیٔ کوہ را سنجیدہ در میزانِ کاہ

گر خیالِ رفعتش آرد بدل سر بعلّیین کشد پابند جاہ

ہر کہ بینا گشت از ارشاد او دید در ہر ذرّہ صد خورشید جاہ

جوں ز خود بگذشتہ شد باقی بحق تا ابد سویش فنا را نیست راہ

خامہ تاریخ وفاتش زد قلم امجد اہلِ معارف رفتہ آہ

۱۱۶۶ھ (سالِ تدفین)

مزارِ پُر انوار کا محلِّ وقوع

آپ کا مزارِ پر انوار ڈاکٹرتھیسن روڈ ٹرپلیکین چینئی ۵ میں مرجعِ خلائق بناہواہے۔ماضی میں یہ جگہ شہر مدراس کے علاقہ میلاپور کا حصہ تھی۔

حضرت دستگیر صاحب رحمۃاللہ علیہ کی درگاہ شریف

حضرت قطبِ مدراس مخدوم عبد الحق ساوی المعروف بہ دستگیر صاحب قبلہ رحمۃاللہ علیہ کے دربارِ گہر بار میں باریاب ہونے والے سعادت مند افراد آپ کے روضہء پر انوار کی مقدس فضا میں الطافِ الٰہی کی برسات میں بھیگتے ہوئے حضرت محمد نجیب علیہ الرحمہ (مرید خاص حضرت قطبِ مدراس علیہ الرحمہ) کا یہ شعر گنگنانے پر مجبور ہوجاتے ہیں

حاجتِ محتاج در درگاہِ تو موجود ہست

کس نہ رفت از آستانت ناشدہ مقصود یاب

آپ کے فیض کا دریا ہمیشہ جوش پر رہتا ہے۔ آج بھی اہلِ اسلام کے

علاوہ ہر قوم اور طبقہ سے تعلق رکھنے والے اشخاص مشکلوں کے بھنور سے نکلنے کے لئے آپ ہی کی درگاہِ بیکس پناہ کا رخ کرتے ہیں۔ شہر چنئی کی عورتیں اپنے بچوں کو درگاہ شریف پر لاکر آپ سے ان کے صحت کی دعا کی ملتجی ہوتی ہیں۔ اور بحمدہ تعالیٰ اس بارگاہ سے شاداں و فرحاں لوٹتی ہیں۔ مسلمانوں کے ساتھ ساتھ غیر مسلم عقیدتمندوں کی تعداد میں روز افزوں اضافہ ہورہا ہے ۔ دائمی مریض اس آستانے سے شفایاب ہوتے ہیں اور فقیروں کو اس در سے امیری کی خیرات ملتی ہے۔

ایک آنکھوں دیکھی کرامت

اس درگاہ شریف کی سابقہ حالت کے بارے میں جناب کاوش بدری صاحب مرحوم کا حسبِ ذیل بیان بالکل مبنی بر صداقت ہے وہ لکھتے ہیں '' ایک مدت تک حضرت دستگیر صاحب کی درگاہ شریف سے متصل قبرستان کی حالت بڑی ناگفتہ بہ تھی ۔ مختلف لوگوں نے اس قبرستان

میں متعدد گھر بسالئے تھے اور اس مقدس جگہ کو ناجائز دھندوں کے لئے استعمال کیا جارہا تھا ۔'' (قطب مدراس حضرت شیخ مخدوم عبدالحق ساویؒ المعروف بہ دستگیر صاحب قبلہؒ صفحہ ۲۰)

کفار و فجار اور سماج دشمن عناصر کے ظلم و ستم کا ہدف بنی ہوئی درگاہ شریف اور اس سے ملحقہ مسجد اور قبرستان کے ماضی و حال کی بابت محترمہ ڈاکٹر جاویدہ حبیب صاحبہ لکھتی ہیں '' نہ دیواروں پر چوناکاری نہ قبرستان اور مسجد کی صفائی۔ سماج دشمن عناصر کے باعث بھی درگاہ کی جانب توجہ دینی دشوار تھی۔ مگر حال میں ایک معتقدِ حضرت مخدوم ساویؒ کی کوششوں سے درگاہ کی مرمت اور قبرستان کی صفائی اور حفاظت کے اقدامات کئے گئے۔اور اب یہ حالت ہے کہ یہ شہر مدراس کی تمام درگاہوں اور زیارت گاہوں میں سب سے زیادہ پاک صاف اور بہترین انتظامیہ کی آئینہ دار ہے۔ سنا گیا ہے کہ مذکورہ معتقد کو بھی ہدایت حضرت ساویؒ ہی نے دی تھی۔(تاریخ اولیاء ٹملناڈو صفحہ ۱۵۱)

درگاہ سے متصل مسجد میں کثیر تعداد میں لوگ پنجگانہ نماز ادا کرتے ہیں۔ مذکورہ قبرستان میں ناجائز طور پر بسائے ہوئے گھروں کا کہیں نشان نہیں ملتا۔ درگاہ شریف اکثر اوقات زائرین سے بھری رہتی ہے۔شبِ برأت اور دیگر مقدس راتوں اور جمعہ اور عیدین میں ہزاروں لوگ مخدوم ساوی علیہ الرحمہ کے دربارِ گہربار میں حاضری دے کر دارین کی سعادتوں سے مالامال ہوتے ہیں۔ ہر شبِ جمعہ بھی درگاہ شریف پر عقیدتمندوں کا ہجوم دکھائی دیتا ہے۔ یہ قطبِ مدراس کی کرامت ہے جسے سب لوگ کھلی آنکھوں سے دیکھ رہے ہیں۔

عرسِ سراپا قدس

حضرت دستگیر صاحب قبلہ قدس اللہ سرہ العزیز کا عرسِ مبارک ہر سال ۳ رجب المرجب کو نہایت تزک و احتشام سے منایا جاتا ہے۔

روضۂ اولیائے آلِ رسول

درگاہ شریف سے متصل قبرستان میں راقم السطور کے دادا حضور نبیرۂ غوثِ اعظم حضرت قبلہ الحاج حکیم سید رضا علی قادری الخلفائی جعفری الجیلانی نوراللہ مرقدہٗ جن کا شمار شہر مدراس (موجودہ چینئی) کے صفِ اول کے یونانی حکماء میں ہوتا ہے آسودۂ خاک ہیں۔ آپ ایک ممتاز عالمِ دین اور سرکردہ عارفِ کامل کی حیثیت سے آج بھی مشہور ہیں۔ بحمدہٖ تعالیٰ آپ علیہ الرحمہ کو حضور پُرنور شہنشاہِ ولایت پیرانِ پیر غوثِ اعظم دستگیر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی اولاد ہونے کا شرف حاصل ہے۔ قدرت نے آپ کو شعر گوئی کے ملکہ سے بھی نوازا تھا ۔ آپ کا حسبِ ذیل شعر احقر راقم الحروف نے اپنے والدِ ماجد نبیرۂ غوثِ اعظم شمس المفسرین فرید العصر حضرت الحاج علامہ سید شاہ محمد عمر آمر کلیمی حسنی الحسینی چشتی قادری جعفری الجیلانی الخلفائی نوری علیہ الرحمۃ والرضوان کی زبانی بارہا سنا ہے

؎ سینے میں روک روک کے مکنوں کئے رضاؔ
صندوق ہیں یہ لعل و گہر سے بھرے ہوئے

آپ کا نام ہی آپ کا تخلص ہے۔

اس یگانہء روزگار شخصیت کے پہلو میں اس عاصی پُر معاصی راقم کے نانا حضور نبیرۂ غوثِ اعظم حضرت مولانا مولوی حافظ قاری الحاج سید قاسم ویلوری قادری حسنی الحسینی الخلفائی جعفری الجیلانی قدس اللہ سرہ العزیز آسودہ ہیں جن کے بارے میں اردو کے منفرد شاعر ، گراں قدر نقاد قدآور محقق اور بین الاقوامی شہرت کے مالک ادیب جناب علیم صبا نویدی صاحب رقمطراز ہیں۔ '' مولانا الحاج قاری حافظ حضرت سید محمد قاسمؔ ویلور (شمالی آرکاٹ) میں پیدا ہوئے ۔ برسوں ویلور مسلم ہائی اسکول میں منشی تھے اور بعد میں اورس کالج ویلور میں اردو لکچرر ہوئے ۔ اردو غزل کو زندگی بھر سینے سے لگائے رکھا۔ '' جلوۂ سخن '' اور '' جلوۂ یار '' میرٹھ

میں کلام شائع ہوچکا ہے۔ شاعر ہونے کے علاوہ آپ اچھے مقرر تھے۔''

(ٹمل ناڈو میں اردو علیم صبا نویدی صفحہ ۱۹۳)

آپ کا وصال 1940ء میں ہوا۔ بقول علیم صبا نویدی صاحب '' آپ کی وفات پر مولانا کمالؔی ویلوری نے تعزیتی کلمات لکھے ہیں جو ماہنامہ '' مصحف '' (مئی 1940ء) میں شائع ہوئے اس کے چند شعر ملاحظہ ہوں۔ شہر کی مسموم ہے بارے فضا تیرے بغیر

گلستانِ علم ہے اجڑا ہوا تیرے بغیر

خطہء ویلور ہے ماتم سرا تیرے بغیر

رنگ گلزارِ جہاں ہے بدنما تیرے بغیر

بزمِ اردو کو شرف تیری صدارت سے رہا

صدر بزم شاعری اب کیا رہا تیرے بغیر

(ٹمل ناڈو میں اردو علیم صبا نویدی صفحہ ۱۹۳)

علیم صبا نویدی صاحب اور مختار بدری صاحب دونوں نے درج ذیل شعر آپ کی طرف منسوب کیا ہے۔

خرامِ ناز کے فتنے ہزاروں دیکھے ہیں

نہ ہوگا فتنۂ محشر سے اجتناب مجھے

اور آپ کا یہ شعر میں نے اپنی والدۂ ماجدہ اور دیگر بزرگوں سے بارہا سنا ہے جسے علیم صبا نویدی صاحب نے بھی اپنی موقر تصنیف '' ٹمل ناڈو میں اردو '' میں نقل کیا ہے۔

؎ طبیعت شرابِ کہن کی طرح

بڑھاپے میں قاسم جواں ہوگئی

آپ ایک عالمِ متبحر اور باکمال صوفی تھے کئی نامور علماء کوآپ سے شرفِ تلمذ حاصل تھا۔ ان دو بزرگوں کے علاوہ راقم کی دادی صاحبہ رحمہااللہ تعالیٰ اور آپ کے والدِ ماجد ولیٔ کامل عارف واصل حضرت سید محمود صاحب قبلہ

قادری قدس سرہ العزیز اور آپ کے دادا حضور ولی کامل حضرت اسحٰق صاحب قبلہ قدس سرہ العزیز اور راقم کی نانی صاحبہ نوراللہ مرقدہا کے مقدس مزارات اور ان قدسی صفات بزرگوں کے قریبی رشتہ داروں کی قبریں ایک چار دیواری میں خداوندِ قدوس کے خصوصی انوار و تجلیات اور فیوض و برکات کی بارشوں میں مسلسل بھیگتی رہتی ہیں۔ میرے والدِ ماجد نبیرۂ غوثِ اعظم شمس المفسرین فرید العصر حضرت الحاج علامہ سید شاہ محمد عمر آمر کلیمی حسنی الحسینی چشتی قادری جعفری الجیلانی الخلفائی نوری نوراللہ مرقدہ نے اس چار دیواری کی ۱۳۹۶ھ میں تعمیر کروائی اور اس کا تاریخی نام

روضۂ اولیائے آلِ رسول رکھا۔
۱۳۹۶ھ

چونکہ والد ماجد نوراللہ مرقدہٗ کے آباء و اجداد رحمہم اللہ تعالیٰ ونورمراقدہم قطبِ مدراس دستگیر صاحب قبلہ قدس سرہ سے بے پناہ عقیدت کو اپنا سرمایۂ حیات گردانتے تھے ۔ لہٰذا یہ مثالی عقیدت آپکو وراثت میں ملی ہے

کچھ کتاب کے بارے میں

صوفیہء کرام کے تین گروہ ہیں ۔ ایجادیہ ۔ شہودیہ اور وجودیہ۔

ایجادیہ کا موقف یہ ہے کہ حق تعالیٰ نے مخلوق کو ایجاد کیا ہے ۔ حق عزوجل تمام مخلوقات کا موجد، خالق اور مکوّن ہے۔ ایجاد معدوم اور نیست کو موجود اور ہست کرنے کو کہتے ہیں۔ جماعتِ ایجادیہ اس نظریہ کی علمدار ہے کہ حق تعالیٰ نے مخلوقات کو جو حق تعالیٰ کے خلق یا ایجاد کرنے سے پہلے معدوم تھی نیست سے ہست کیا بالفاظِ دیگر پیدا کیا ۔اس طرح اللہ تعالیٰ ہر مخلوق کا خالق،موجد یا مکوّن ٹھہرا۔خدا کو بندوں سے صرف ایجاد کا تعلق یا نسبت ہے۔جسے معیّت بھی کہہ سکتے ہیں۔اسکے علاوہ خدا اور بندوں میں کوئی نسبت یا معیّت نہیں پائی جاتی ۔ یہ حضرات اس عقیدہ میں علمائے متکلمین کے ساتھ ہیں اور متعدد وجودوں کے قائل ہیں۔ یہ بزرگ متکلمین کی طرح مخلوق اور خالق کے باہمی ربط

کو بیان کرتے ہوئے مصنوع اور صانع نقش اور نقّاش یا تصویر اور مصوّر کی تمثیل سے کام لیتے ہیں اور مخلوقات اور خالق عزاسمہ کے درمیان ہر اعتبار سے غیریتِ حقیقی کا عقیدہ رکھتے ہیں ۔ کسی جہت سے دونوں کے درمیان عینیت کو جائز اور ممکن نہیں مانتے۔ چونکہ یہ حضرات اہلِ باطن صوفیہ کے اشغال و ریاضات پر مدت العمر عمل پیرا رہتے ہیں لہٰذا ان حضرات کو منجملہء صوفیہ شمار کیا جاتا ہے۔ ورنہ یہ بھی اہلِ ظاہر متکلمین میں داخل ہیں۔

شہودیہ[1] مخلوق کو حق تعالیٰ کا ظل کہتے ہیں۔ خلق اور خالق کے تعلق کو یہ حضرات عکس اور شخص یا ظل اور ذی اشکال کی تمثیل کے ذریعہ بیان کرتے ہیں۔ اور متکلمین اور ایجادیہ کی طرح مخلوق کو خدا

---

[1]۔ اہلِ تحقیق و تطبیق کا کہنا ہے کہ وجودیہ اور شہودیہ میں لفظی نزاع ہے اور بس۔

کا غیر سمجھتے ہیں ۔ ان حضرات کی اصطلاح وحدت الشہود ہے ۔ ان کا کہنا ہے کہ کشف و شہود کے غلبہ کی وجہ سے سالک کی نظر میں کئی وجودات ایک ہی وجود دکھائی دیتے ہیں ۔ ورنہ حقیقت میں وجود ایک نہیں ہے متعدد و کثیر ہیں۔

وجودیہ کا عقیدہ یہ ہے کہ حقیقت میں ایک ہی وجود ہے وہ حق جل مجدہٗ (واجب تعالیٰ) کا وجود ہے اور تمام عالم اس ایک وجود کے تعینات و مظاہر و مجالی و شئونات ہیں۔ ان لباسات (تعینات) میں وہی ایک وجودِ حق ظاہر و جلوہ نما ہے۔ اس سے یہ مراد نہیں کہ اشیاء کے حقائق ثابت ہی نہیں۔ بلاشبہ اشیاء کے حقائق ثابت ہیں۔ وجودیہ رب کے احکام رب پر اور مخلوق کے احکام مخلوق پر ثابت کرتے ہیں اور ع ہر مرتبہ از وجود حکمے دارد گر فرقِ مراتب نکنی زندیقی ۔ پر یقین رکھتے ہیں۔ حضرت شاہ کمال دوم علیہ الرحمہ اپنے دیوان مخزن العرفان میں

حقائقِ اشیاء کو ثابت فرماتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں کہ

ممکن ہے وجودِ خلق اور ذاتِ خدا واجب

بالکل تو نہ ہو منکر آثار کی ہستی سے

یعنی وجودِ حقیقی (حق تعالیٰ کا وجود) کے مظاہر یعنی مخلوقات جو خدا کے وجود (جو عینِ ذاتِ حق ہے) کے آثار ہیں ان کے وجود بالعرض کا ہرگز انکار نہ کرنا کیونکہ اگرچہ مخلوق وجودِ ذاتی (وجودبالذات) سے عاری ہے اور موجود بالذات نہیں ہے لیکن اس کا موجودِ اضافی ہونا (بالغیر یا بالعرض) موجود ہونا واقعی ہے۔

حقیقۃً ہے طرف حق کے استناد وجود

اضافت اس کی مجازاً بہ نسبتِ ہر شے

حق کی طرف وجود کی نسبت حقیقی ہے اور مخلوق سے وجود کی نسبت مجازی ہے۔ اور یہ مجازی اور اعتباری نسبت واقعی اور نفس الامری ہے۔

اگر مخلوق خارج میں موجودِ اضافی بھی نہیں ہے تو ممکنات و مخلوقات کے حقائق ثابت نہ ہوں گے حالانکہ حقائقِ اشیاء (عالم یا مخلوقات کے حقائق) کے متعلق وجودیہ فرماتے ہیں کہ حقائق الاشیاء ثابتۃ ‘‘ (چیزوں کی حقیقتیں ثابت ہیں) مخلوق کی ذات اور حقیقت (جو موجودِ اضافی ہے) ثابت نہ ہو تو انبیاء و رسل کے مبعوث ہونے اور کتب و صحفِ آسمانی کے نزول میں کوئی حکمت ثابت نہیں کی جاسکتی ۔

غیرِ حق خارج میں گر موجود نیں

یہ رسل اور یہ کتب کس پر نزیل (شاہ کمال دومؒ)

حضرت دستگیر صاحب قبلہ قدس سرہ صوفیۂ وجودیہ کے سرخیل ہیں ۔ وحدت الوجود اور ہمہ اوست آپ کا پیغام ہے۔

حضرت مخدوم ساوی علیہ الرحمہ سے پہلے اور آپ کے دور میں عینیتِ حقیقی اور غیریتِ اعتباری کی اصطلاح کا صوفیہ میں رواج تھا ۔ مگر اس

اصطلاح کی غلط تفہیم سے فتنہ کا دروازہ کھل چکا تھا۔ ملحد اور زندیق قسم کے لوگوں نے حق تعالیٰ اور مخلوق میں وجوداً تو عینیت کو لغوی اور حقیقی مانا اور مخلوق کی ذات (جو اپنے ذاتی تعین و تشخص کی وجہ سے حق تعالیٰ کی ذات اور حقیقت کی حقیقی غیر ہے) کی حقیقی غیریت کو اعتباری غیریت سمجھ گئے۔ اس طرح خود بھی گمراہ ہوئے اور اپنے معتقدین اور پیروکاروں کو بھی گمراہ کیا۔ خدا کی ذات بندے کی ذات سے اور بندے کی ذات خدا کی ذات سے بالکل مختلف اور مغائر ہے۔ یہ غیریت عقلاً اور شرعاً مسلم ہے یہ غیریت لغوی حقیقی واقعی اور نفس الامری ہے۔ اعتباری فرضی یا وہمی نہیں اور نہ یہ غیریت ازل سے ابد تک ایک لمحے کے لئے عینیتِ حقیقی میں تبدیل ہوسکتی ہے۔ ہاں وجود کی جہت سے ان دونوں ذاتوں میں عینیت حقیقی اور غیریت اعتباری ہے۔چونکہ بندے کا وجود ذاتی نہیں اضافی اور بالعرض ہے لہٰذا حقیقۃً

بندے کا وجود بندے کا نہیں بلکہ خدا کا وجود ہے لہٰذا بندے کا وجود اور اس کی موجودیت فرضی وہمی اور اعتباری ہے۔ شاہ کمال دوم علیہ الرحمہ فرماتے ہیں

جو کہ بالذات نہ موجود ہے اس کی ہستی
فرض اور وہم کی ہے عاریت و وام ہے

لیکن وجود کی جہت سے پائی جانے والی اس اعتباری غیریت کا اعتبار عبد و رب میں دونوں کی ذاتوں کی جہت سے پائی جانے والی بدیہی اور واقعی غیریت کے پہلو سے حقیقی، واقعی، نفس الامری اعتبار ہے۔ لہٰذا عبد و رب میں پائی جانے والی غیریت کو محققین نے غیریتِ اعتباری کہا تو اس سے ان کی مراد غیریتِ اعتباری واقعی ہے ۔ اور یہ اعتباری غیریت عارفین کاملین کے پاس تحتِ اعتبارِ معتبر اور تحتِ فرضِ فارض (یعنی اعتبار اور فرض کرنے والے کے اعتبار اور فرض کرنے کے تابع) نہیں ہے بلکہ تحتِ معتبَر (اسمِ مفعول) ہے۔ ہم بندے کی ذات کے پہلو سے اسے خدا کا غیر مانیں یا نہ مانیں

بندے کی ذات علمِ حق میں ، خارج میں اور مخلوق کی عقل اور بداہت کے لحاظ سے خدا کی ذات کی غیرِ حقیقی تھی ، ہے اور رہے گی۔ اور غیریتِ اعتباری کا یہ اعتبار حق تعالیٰ کے علمِ حقیقی کا اعتبار ہے لہٰذا حقیقی ہے۔ اور اس اعتبار سے پائی جانے والی غیریت ، غیریتِ اعتباری واقعی ہی ہوتی ہے نہ کہ فرضیٔ محض یا اعتباریٔ محض ہوتی ہے اور علمِ حق کا وہ اعتبار جس سے مخلوق کی ذات خدا کی ذات کی غیر اعتباری ثابت ہوتی ہے ۔ وجود (وجودِ حقیقی،وجودِ مطلق) (جوعینِ ذاتِ حق ہے) کے لحاظ سے تو محض اعتبار ہوسکتا ہے مگر مخلوق کی ذات ، صورت اور تعین کے لحاظ سے نِرا اعتبار اور محض فرض نہیں ہوسکتا۔وہ یقیناً واقعی اعتبار ہے جسے اعتبارِ حقیقی بھی کہہ سکتے ہیں۔ عبد و رب میں ذات کے اعتبار سے غیریت حقیقی ہے اور وجود کے پہلو سے عینیت حقیقی ہے ۔ اس اجمال کی تفصیل اس طرح ہے کہ عبد و رب میں ذات کی جہت سے

غیریتِ حقیقی ہے اور اس کے ضمن میں وجود کی حیثیت سے دونوں میں عینیت اعتباری فرضی اور وہمی ہے ۔ اور اس عینیتِ اعتباری میں اعتبار اعتبارِ محض ہے یعنی تحتِ معتبر (اسمِ فاعل) ہے۔ اس فرضی و وہمی عینیت میں فرض اور وہم محض فرض اور محض وہم ہے۔ واقعی حقیقی یا نفس الامری اعتبار اور فرض و وہم نہیں۔ اور اسکے برعکس عبد و رب میں وجود کی رو سے پائی جانے والی عینیت ، حقیقی عینیت کہلاتی ہے اس کے باوجود دونوں میں ذات کے لحاظ سے غیریت اعتباری فرضی اور وہمی پائی جاتی ہے۔ اس طرح دونوں میں عینیت حقیقی باعتبار وجود کے ساتھ غیریتِ اعتباری باعتبارِ ذات اور غیریتِ حقیقی باعتبارِ ذات کے ساتھ عینیتِ اعتباری باعتبار وجود پائی جاتی ہے۔

احقر کی اس تقریر پر حضور سیدی شاہ کمال ثانی علیہ الرحمۃ والرضوان کا مندرجہء ذیل کلام بلاغت نظام مہرِ تصدیق ثبت کرتا ہے۔

رباعیٔ مستزاد (۲۹)

من حیث وجود وحدت و عینیت — در خلق و خدا
من حیث ذوات کثرت و غیریت — ثابت ہے سدا
ہے ضمن میں اس دو ضد یکدیگر کے — اے مردِ ہدا
غیریتِ اعتباری و عینیت — ایضاً ابداً

رباعیٔ مستزاد (۳۰)

رب عبد میں کائن ہے حقیقی وحدت — از روئے وجود
اور ضمن میں اس کے اعتبار کی کثرت — پاوے ہے نمود
غیریت واقعی ہے در یک دیگر — من حیث ذوات
اور ضمن میں اسکے عارضی عینیت — بے ریب و جود

(دیوان مخزن العرفان)

جامیٔ دکن علیہ الرحمہ اپنے دیوان مخزن العرفان میں ایک اور شعر میں یہی

حقیقت دوسرے انداز میں بیان کرتے ہیں۔

اعتباری عینیت اور غیریت

نفس الامری درمیاں شاں نیئں سو نیئں

شاہ کمال دوم علیہ الرحمہ کا یہ شعر بھی اسی حقیقت کا ترجمان ہے۔

عینیت وجودی و غیریتِ حقی

انکار اس دو قول کا ہے جہل و احمقی

جس آن بہ اعتبارِ ذات عبد و رب میں غیریتِ حقیقی پائی جاتی ہے اُسی آن بہ اعتبارِ وجود عینیتِ حقیقی پائی جاتی ہے۔

ے اک رو سے بندہ بندہ ہے شہ شاہ تا ابد

اک رو سے شاہ بندہ ہے اور بندہ شاہ ہے

عبد و رب میں باوجود[1] مانعی

جامعی[2] ہے جامعی ہے جامعی

وحدت و اثنینیت دونوں کے بیچ

قاطعی[۳] ہے قاطعی ہے قاطعی

اثنینیت اور وحدت بلا شک

لازال کائن بینی و بینک

(شاہ کمال ثانی علیہ الرحمہ)

یعنی اے خدا مجھ میں اور تجھ میں بہ اعتبارِ ذات لاریب ہمیشہ حقیقی اثنینیت (دوئی یا غیریت) اور بہ اعتبارِ وجود حقیقی وحدت (عینیت) پائی جاتی ہے۔

اس عینیتِ حقیقی کو جمع اور غیریتِ حقیقی کو فرق کہتے ہیں جمع کو وحدت اور فرق کو کثرت بھی کہتے ہیں۔

۱۔ مانعی سے غیریتِ حقیقی اصطلاحی مراد ہے ۲۔ جامعی سے مراد عینیتِ حقیقی اصطلاحی ہے ۳۔ قاطعی سے مراد قطعی اور حقیقی ہے۔

حضور شاہ کمال علیہ الرحمہ دیوان مخزن العرفان میں فرماتے ہیں ؎

واقع ہے فرق و جمع حقیقی کے درمیان

کامل میانِ شرع و حقیقت مطابقی

شریعتِ مطہّرہ عبد و رب کی ذاتوں میں پائی جانے والی غیریتِ حقیقی (فرقِ حقیقی) کو تو ثابت کرتی ہے مگر عبد و رب کے درمیان پائی جانے والی بہ اعتبارِ وجود عینیتِ حقیقی کا انکار ہرگز نہیں کرتی۔ اور حقیقت عبد و رب میں پائی جانے والی بہ اعتبارِ وجود عینیتِ حقیقی (جمعِ حقیقی) کو ثابت کرتی ہے مگر مخلوق اور خالق کے درمیان پائی جانے والی بہ اعتبارِ ذات غیریتِ حقیقی (فرقِ حقیقی) کا کبھی انکار و ابطال نہیں کرتی۔ بالفاظِ دیگر شریعت خلافِ حقیقت نہیں موافقِ حقیقت بلکہ عینِ حقیقت ہے اور حقیقت مخالفِ شریعت نہیں مطابقِ شریعت بلکہ عینِ شریعت ہے۔ ہاں شریعت میں ظاہر سے یعنی عبد و رب کی ذاتی غیریتِ حقیقی سے بحث ہوتی ہے۔ اور حقیقت میں باطن (ان دونوں ذاتوں میں

پائی جانے والی بہ اعتبارِ وجود عینیتِ حقیقی) کو موضوعِ گفتگو بنایا جاتا ہے۔ شرع اور حقیقت میں صرف ظاہر و باطن کا فرق ہے اور بس۔ شریعت حقیقت کا ظاہر ہے اور حقیقت شریعت کا باطن ہے۔ قرآنِ مجید میں ارشادِ ربّانی موجود ہے اَسبَغَ عَلَیکُم نِعَمَه‘ ظَاھِرَةً وَ بَاطِنَةً ط (ترجمہ :۔ اور تمہیں بھرپور دیں اپنی نعمتیں ظاہر اور چھپی۔ ترجمہ کنزالایمان) تفسیرِ خزائن العرفان میں ہے کہ” اسلام و قرآن ظاہری نعمت ہیں اور عرفان باطنی نعمت یا شریعت ظاہری نعمت ہے طریقت باطنی نعمت (تفسیر نور العرفان صفحہ ۶۵۸)

جمعِ اضداد

عقل کہتی ہے کہ غیر عین کا اور عین غیر کا قطعاً غیر ہوتا ہے۔ عین اور غیر کا ایک دوسرے کا غیر ، ضد یا نقیض ہونا بدیہی ہے۔لہٰذا کسی شے کا اس کے غیر کے ساتھ جمع ہونا محال ہے۔ اسی لئے

حکماء کا دعویٰ ہے کہ **الضّدان لا یجتمعان** کہ دو ضدّیں کبھی جمع نہیں ہوسکتیں عبارت مختصر عین (کوئی ذات یا حقیقت) اپنے غیر کے ساتھ جمع نہیں ہوسکتی۔ مثلاً کسی جگہ بیک وقت رات اور دن جمع نہیں ہوسکتے [۱]۔

کیونکہ رات اور دن ایک دوسرے کے غیر اور ضد ہیں اسی طرح ایک ہی شخص میں بصارت اور نابینائی کا جمع ہونا ناممکن[۲] ہے کیونکہ یہ دونوں صفات ایک دوسرے کی ضد ہیں۔ صوفیہء کرام جوکہ حقیقی معنوں میں فلسفی اور حکیم ہیں فرماتے ہیں کہ عقل ومنطق اور حکمت و فلسفہ کا یہ بیان ہمارے نزدیک بھی ناقابلِ تردید ہے ۔ اس کے باوجود ہمارے نزدیک اجتماعِ ضدین ممکن بلکہ واقع ہے۔ صوفیہء کرام کا موقف یہ ہے کہ ایک ہی جہت اور اعتبار سے دو ضدوں کا جمع ہونا یقیناً محال ہے

۱۔ یعنی کہیں ایک ہی وقت میں رات بھی ہو اور دن بھی ہو ۔ یہ محال ہے۔ ۲۔ یعنی یہ محال ہے کہ ایک ہی آدمی ایک ہی وقت میں نابینا بھی ہو اور دیکھنے پر قادر بھی ہو۔

لیکن اگر جہت یا اعتبار بدل جائے تو اضداد کا جمع ہونا محال نہیں۔ مثلاً باپ اور بیٹا اضداد ہیں۔ باپ بیٹا نہیں ہوسکتا اور بیٹا باپ نہیں کہلاسکتا۔ مگر اس کے باوجود ایک ہی شخص بیک وقت باپ بھی ہوتا ہے اور بیٹا بھی ہوتا ہے ۔ زید اپنے باپ عمرو کا بیٹا ہے یہ بیٹا ہونا کبھی باپ ہونے میں تبدیل نہیں ہوسکتا زید اپنے باپ عمرو کا ہمیشہ بیٹا ہی رہیگا اور یہی زید اپنے بیٹے خالد کا باپ ہے ۔ یہ باپ ہونا بھی کبھی بیٹا ہونے میں تبدیل نہیں ہوسکتا۔ بالفاظِ دیگر زید اپنے باپ عمرو کی جہت اور اعتبار سے ہمیشہ بیٹا ہی رہیگا وہ عمرو کا باپ کبھی نہیں بن سکتا مگر اپنے بیٹے خالد کے اعتبار سے زید باپ ہے نہ کہ بیٹا۔ اس مثال سے یہ ثابت ہوگیا کہ ایک ہی شخص میں بیٹا ہونے کی صفت اور باپ ہونے کا وصف دونوں ضدّیں جمع ہوسکتی ہیں۔ زید کی ذات ایک ہے اور وہ ایک ہی وقت میں باپ بھی ہے اور بیٹا بھی ۔ ضدوں کا یہ اجتماع جہت یا

اعتبار کے اختلاف سے ممکن ہوا۔ ورنہ زید اپنے باپ کی جہت سے ہمیشہ بیٹا ہی رہتا اور اپنے بیٹے کی جہت سے ہمیشہ باپ ہی رہتا۔ ایک ہی عورت اپنے بیٹے کی ماں ہے اور اپنے شوہر کی بیوی ہے۔ یعنے اپنے بیٹے کی جہت سے ماں اور اپنے شوہر کی جہت سے بیوی ہے۔ جس جہت سے ماں ہے اس جہت سے ہمیشہ صرف ماں رہے گی کبھی بیوی نہیں ہوگی اور دوسری جہت سے فقط بیوی ہے کبھی ماں نہیں بنے گی۔ اس طرح ایک جہت سے ایک صفت اور دوسری جہت سے اُس کی ضد اور متغائر صفت سے بیک وقت ایک ہی خاتون کا متصف ہونا ممکن ہی نہیں بلکہ واقع ہے۔ ذیل کی رباعی میں حضرت جامئ دکن شمع خاندانِ چشت شاہ کمال دوم علیہ الرحمہ اپنے عدیم النظیر اور زندۂ جاوید شاعری کی زبان میں اسی حقیقت کی ترجمانی فرماتے ہیں

ایک وجہ سے دو نقیض لا یجتمعان   وجہ دیگر سے مجتمع ہوں ضدان
نفی شئ و اثبات کا اس کے لابد   محظور ہے امتناع و جائز امکان

یعنی ایک ہی جہت اور اعتبار سے دو ضدیں (دو نقیض) جمع نہیں ہوتیں اور ان کا جمع ہونا محال ہے۔ مگر یہی دو ضدّیں دوسری وجہ یا دوسرے اعتبار سے یکجا ہوجاتی ہیں۔ اس طرح کسی چیز کی نفی اور اسی چیز کے اثبات کا امکان جائز اور امتناع (محال اورناممکن ہونا) محظور(ناممکن اور ممتنع) ہوجاتا ہے۔ صوفیہ صافیہ قدست اسرارہم کا عقیدہ ہے کہ عبد و رب میں ذات کی جہت سے غیریتِ حقیقی پائی جاتی ہے اس جہت سے خدا اور بندے کا عینِ یکدیگر ہونا محال ہے مگر خدا اور خلق میں وجود کے اعتبار سے عینیتِ حقیقی ہے لہٰذا یہ دونوں ضدین غیرِ یکدیگر ہونے کے باوجود عینِ یکدیگر ہیں عینیتِ حقیقی کو عینیتِ حقیقی اصطلاحی اور غیریتِ حقیقی کو غیریتِ حقیقی اصطلاحی کہتے ہیں۔

قطبِ مدراسؒ کے ہم مسلک صوفیہء کرام کے نزدیک خدائے تعالیٰ اور بندوں میں پائی جانے والی عینیت اور غیریت لغوی اور حقیقی

ہونے کے ساتھ اصطلاحی بھی ہے۔قطبِ مدراسؒ نے اپنی زیرِ نظر تصنیف

'' میزان التوحید '' میں عینیتِ حقیقی کو عینیتِ حقیقی اور لغوی اور غیریتِ

حقیقی کو غیریتِ حقیقی اور لغوی تو لکھا ہے مگر ان کے لئے اصطلاحی کا

لفظ قصداً استعمال نہیں کیا ہے کیونکہ عموماً غیر لغوی اور غیر حقیقی کو

اصطلاحی کہا جاتا ہے۔

قطبِ مدراسؒ کے مرید اور خلیفہ حضرت رکن الدین محمد سید شاہ

ابوالحسن قربی ویلوری (متوفی۱۱۸۲ھ) جن کا مقام حضرت مخدوم ساوی قدس

سرہ کے جملہ خلفاء و مریدین میں سب سے ارفع و اعلیٰ تھا رقمطراز ہیں۔

'' کمل اولیا قدس اللہ اسرارہم نسبت عینیت حقیقی اصطلاحی و غیریت حقیقی

اصطلاحی درمیان خالق و مخلوق ثابت می کنند تا آیات و احادیث دال بر

یگانگی و آیات و احادیث دال بر بیگانگی ہمہ بجائے خود مُثبت باشند ۔''

کامل ترین اولیاء اللہ قدس اسرارہم بھی نسبت عینیت حقیقی اصطلاحی اور

غیریت حقیقی اصطلاحی خالق اور مخلوق کے درمیان ثابت کرتے ہیں ۔پس وہ آیات و احادیث جو یگانگی پر دال ہیں اور وہ آیات و احادیث جو بیگانگی پر دال ہیں تمام اپنی جگہ پر یقیناً ثابت ہیں ۔“

(رسالہ ءاثبات وجود حقیقی مجموعہ ءرسائل قربی صفحہ ۲۱)

حضرت دستگیر صاحب قبلہ رحمۃ اللہ علیہ کے تمام مریدین اور خلفاء میں حضرت قربی علیہ الرحمہ ہی سب سے زیادہ اسرارِ الٰہی کا گنجینہ رکھنے والے ہیں لہٰذا حضرت دستگیر صاحب قبلہ رحمۃ اللہ علیہ کے علمِ تصوف کو سمجھنے کے لئے حضرت قربی علیہ الرحمہ کے ارشادات اور تعلیمات کو سمجھنا نہایت ضروری ہے۔ کیونکہ حضرت قربی علیہ الرحمہ کے علم و عرفان کا سرچشمہ حضرت مخدوم ساوی علیہ الرحمہ کا علم و عرفان ہے۔ حضرت قربی علیہ الرحمہ چونکہ عینیت حقیقی اصطلاحی اور غیریت حقیقی اصطلاحی کے علمبردار ہیں لہٰذا ہمیں آپ کے بیان کو مخدوم ساوی علیہ الرحمہ کا بیان

تسلیم کرنے میں کسی قسم کے شک و تردد کا شکار نہیں ہونا چاہئے۔
میرے پر دادا پیر کنزالعرفان ، ابوالایقان مبلغ اسلام و احسان حضرت غوثی شاہ اعلی اللہ مقامہ و قدس سرہ فرماتے ہیں ۔" ہوشیار! مقلدین کو جو محض کتابی طور پر تحقیق کے مدعی ہوئے اسی مقام پر لغزش ہوگئی جس کی وجہ اعتبار کا نہ سمجھنا ہے۔یعنی انہوں نے غیریتِ اعتباری سے دو معنی سمجھے ، ایک تو یہ کہ ہمارا اعتبار ہے ، ہم سمجھیں تو غیر ہے نہیں تو نہیں ، حالانکہ ہم کیا اور ہمارا اعتبار کیا ! وہ تو علمِ حق کا اعتبار ہے جو واقعی اور نفس الامری ہے۔ دوسرا معنیٰ انہوں نے یہ لیا کہ اعیانِ ثابتہ جو کہ حضرتِ علم میں مندرج ہیں وہ حق تعالیٰ کے ماہیۃً عین ہیں اور اسی اعتبار سے غیریتِ اعتباری ، محض سمجھ بیٹھے ۔ الحاد کا راستہ کھل گیا۔ حالانکہ کسی محقق کا بھی یہ مفہوم نہیں ۔ نہ یہ ان میں سے کسی کی یافت نہ کسی کا مشاہدہ۔چنانچہ محققین کے امام فرماتے ہیں۔(حضرت شیخ اکبر رحمۃ اللہ علیہ)

؎ اَلعَبدُ عَبدٌ وَ اِن تَرَقی　　اَلرَّبُّ رَبٌّ وَاِن تنَزَّل

یعنی بندہ باوجود ترقی کرنے کے پھر بھی بندہ ہی ہے۔ (اسی طرح) رب، باوجود تنزل کرنے کے پھر رب ہی ہے۔''　　(نورالنور صفحہ ۵۳)

قطبِ مدراسؒ کے عہد میں غیریتِ اعتباری (جس کا مفہوم غیریتِ اعتباری واقعی ہوتا تھا) اہلِ حق صوفیہ کے ہاں رائج تھی ۔ مگر جہلاء اور گمراہ پیروں نے اس کی صحیح تعریف کو مسخ کردیا تھا ۔ اس کی غلط تعبیر سے پیدا شدہ الحاد و زندقہ کے اڈے ہوئے سیلاب کو روکنے کے لئے سرآمدِ محققین قطبِ مدراس مخدوم عبدالحق ساوی علیہ الرحمہ کی ہمالیائی شخصیت میدان میں آئی اور غیریتِ اعتباری کی اصطلاح کو غیریتِ حقیقی کی اصطلاح سے بدل ڈالا۔ یہ کوئی معمولی کام نہیں تھا۔ یہ ایک انقلاب تھا یہ ایک تاریخ ساز اصلاحی کارنامہ تھا۔ جس پر رہتی دنیا تک تصوفِ اسلامی نازاں رہیگا۔ فَجَزَاہُ اللّٰہُ عَنَّا مَا هُوَ اَھلُہٗ

اس عہد آفریں دینی خدمت کے نتیجہ کے طور پر خانوادۂ اقطابِ ویلور قدس اللہ اسرارہم اور راقم کے نویں دادا پیر حضرت سید محمد حسینی شاہ میر اولیاء قدس اللہ سرہ العزیز اور آٹھویں دادا پیر جامیٔ دکن شاہ کمال ثانی علیہ الرحمہ اور ان کے مریدین اور خلفاء میں غیریتِ حقیقی کی اصطلاح رائج ہوئی ۔ مذکورہ بالا بزرگوں کے سلاسل میں یہ اصطلاح آج بھی مروج ہے۔ پھر یہ اصطلاح نہ صرف تمام جغرافیائی حدود کو پار کرگئی بلکہ اس نے عالمگیر شہرت اور مقبولیت کی کہکشاں کو فتح کرلیا۔ اسی غیریت کو پیش کرتے ہوئے دیوان مخزن العرفان میں شاہ کمال ثانی(دوم) علیہ الرحمہ فرماتے ہیں

ولے بیگانگیٔ واقعیٔ اصطلاحی سے

تصور میں محقق کے خدا بندہ جدا دستا

مندرجہء بالا شعر میں غیریتِ حقیقی کو بیگانگیٔ واقعی کہا گیا ہے۔

کیا دنیا میں خدا کا دیدار ممکن ہے ؟

حضرت مخدوم ساوی رحمہ اللہ اپنے سب سے پہلے پیر و مرشد حضرت شاہ ناصر الدین رحمۃ اللہ علیہ سے پہلی بار ملے تو ان سے دیدارِ خداوندی کی بابت استفسار فرمایا ۔ جناب عبید اللہ ایم۔اے لکھتے ہیں۔

’’ دورانِ گفتگو آپ نے شاہ ناصر الدینؒ سے دریافت کیا کہ ’’ کیا دنیا میں خدا کا دیدار ممکن ہے۔‘‘ جواب اثبات میں ملا کہ ہاں اہلِ دل خدا کا دیدار دنیا میں کرسکتے ہیں۔ اس جواب سے حضرت دستگیر صاحبؒ بیحد خوش ہوئے اور حضرت شاہ ناصر الدینؒ کے ہاتھ پر بیعت کی اور مدتوں فیض حاصل کیا ۔‘‘ (حضرت مخدوم عبدالحق ساوی القادری عرف دستگیر صاحبؒ صفحہ ۵)

دنیا میں خدا کے دیدار کو ممکن ثابت کرتے ہوئے راقم الحروف کے پردادا پیر سیدنا کنزالعرفان ، ابوالایقان حضرت غوثی شاہ رحمۃ اللہ علیہ اپنی بے نظیر تصنیف ’’ نورالنور ‘‘ میں سَنُرِیھِم اٰیٰتِنَا فِی الاٰفَاقِ وَ فِی

اَنفُسِهِم حَتّٰی یَتَبَیَّنَ لَھُمْ اَنَّہُ الحَقُّ (ترجمہ:۔ ابھی ہم انہیں دکھائیں گے اپنی آیتیں دنیا بھر میں اور خود ان کے آپے میں یہاں تک کہ ان پر کھل جائے کہ بے شک وہ حق ہے) کی آیت کو بطور دلیل پیش کرکے تحریر فرماتے ہیں ۔'' مفسرین نے اگرچہ اَنَّہُ الحَق کے کئی معنیٰ کئے ہیں، مگر ساتھ ہی اس کے حق سے ذاتِ حق کی بھی مراد لی۔ اور اس کی روایت بھی قال کی ہے ۔ جس کی سند پر زور ہے، اور سیاق و سباق کا رنگ بھی یہی ہے، جس سے اس کا ثبوت ہوتا ہے، باقی تاویل------(دیکھو تفسیر معالم التنزیل) اور ہاں اس آیت میں حق تعالیٰ کے دیدار کا جو ذکر ہے وہ اسی عالم کے دیدار کا ذکر ہے۔ جو کہ باعتبار تعین و تشبیہ دل کی بصیرت کے کھل جانے کے بعد ہوتا ہے۔ کیونکہ '' سَنُرِیھِم '' سے یہیں (قریب) کا اشارہ ہے ۔ جس قریب کا تعلق اسی عالم سے ہے رہا دیکھنا کیسا ہوگا ؟ ہم کیسے دیکھیں گے ؟

اور اس عالم میں کیسے دیکھیں گے ؟ ان سبھوں کا جواب خود حق تعالیٰ نے دیا ہے یہ کہ ’’ ہم دکھائیں گے ‘‘ اور’’ اسی عالم میں دکھائیں گے‘‘ البتہ آفاق اور انفس کے آئینوں سے دیکھنا ہوگا ! اور یہ بات ہماری حق ہے۔‘‘ (نورالنور صفحہ۸۰۔۸۱)

اسی صداقت کو بحر العلوم علامہ مولینا محمد عبد القدیر صدیقی حسرتؔ سابق پروفیسر و صدر شعبہء دینیات عثمانیہ یونیورسٹی اپنے قلم حقائق رقم سے زیبِ قرطاس کرتے ہوئے رقمطراز ہیں۔’’ آپ آنکھوں سے جو دیکھ رہے ہیں کانوں سے جو سن رہے ہیں یہ سب خدائے تعالیٰ کی تجلیات ہیں ۔ یاد رکھو ! خدائے تعالیٰ کی تجلی ہمیشہ تشبیہ میں ہوگی کیونکہ تنزیہ ذات میں دوئی کی گنجائش ہی نہیں تو اسے دیکھنے والا کہاں سما سکتا ہے؟ یہ بات بھی یاد رکھو کہ جو چیز بھی اوپر کے عوالم سے ہوکر عالمِ شہادت میں‌آئے گی۔ اس عالم کے آثار کے ساتھ آئیگی۔ اس طرح دنیا میں جو

کچھ ہورہا ہے۔ خدائے تعالیٰ کی تجلیات ہی کا ظہور ہے۔ ’’ میں یہاں ہوں ‘‘ آپ نے مجھے دیکھا۔ وہ کیا چیز ہے جس پر آپ کی نظر ٹھہری؟ آپ کی نظر ’’ ہے ‘‘ یعنی وجود پر ٹھہری اور وجود بالذات تو اللہ ہی کا ہے۔ اللہ کی ایک صفت ھُوَالظَّاھِرُ بھی ہے ۔‘‘(العرفان صفحہ ۱۲۴)

اعلیٰ حضرت مولانا شاہ احمد رضا خان قادری فاضل بریلوی قدس سرہ العزیز اسی قرآنی سچائی کو اپنے عالمانہ اور عارفانہ اسلوب نگارش میں اس طرح تحریر فرماتے ہیں ۔’’ ادراکِ حقیقت الٰہیہ میں انبیاء و اولیاء عاجز ہیں۔ تجلیات ذاتی و صفاتی و اسمائی نصیب انبیاء و اولیاء حسب المراتب دنیا میں ہوتی ہیں ۔‘‘ (عقائد اہلسنت صفحہ ۳)

اور اب آخر میں قطبِ مدراس مخدوم عبدالحق ساوی قادری علیہ الرحمہ کی کتاب ’’ میزان التوحید ‘‘ سے دنیا میں دیدارِ خداوندی کا ثبوت پیش کرکے احقر اس گفتگو کو اختتام پر پہنچا رہا ہے۔ حضرت قطبِ مدراس

طاب ثراہ تحریر فرماتے ہیں۔" دنیا میں بصارت سے بیداری کی حالت میں مرتبہء تنزیہ کا دیدار آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے سوا کسی کو میسر نہیں ہے مگر بصیرت سے یا خواب میں (ممکن ہے) اور دوسرے مرتبہ جو شہادت ہے کا دیدار پہلے مرتبہ کی فرع ہے کہ امت کے اولیا اور کاملین کو بصارت حاصل ہے اور وہ جو مرشدین کامل حق تعالیٰ کے طلبگاروں اور سچے مریدوں کو ارشاد کرتے ہیں اور خدا کو بصارت کے ذریعہ دکھاتے ہیں یہی دوسرا مرتبہ ہے ورنہ پہلے مرتبہ یعنے (حق تعالیٰ کی) تنزیہ کا دیدار آخرت یا بصیرت کے بغیر محال ہے اور (اس قسم کے دیدار) کا دعویٰ کرنے والا کافر ہے جیسا کہ تکمیل الایمان میں (شیخ عبدالحق محدث دہلوی علیہ الرحمہ) نے تحریر فرمایا ہے کہ جو کوئی کہے کہ میں خدا کو دنیا میں علانیہ طور پر دیکھتا ہوں اور اس سے کلام کرتا ہوں وہ کافر ہوجاتا ہے۔" (ترجمہ میزان التوحید)

اسی دیدار کے بارے میں حضرت سید شاہ ابوالحسن قربی قادری ویلوری نوراللہ مرقدہٗ فرماتے ہیں۔" منقول ہے کہ حضرت شیخ فرید الدین گنج شکرؒ نے چھتیس (۳۶) سال ریاضاتِ شاقہ کیا لیکن حصولِ مقصود نہ ہوسکا۔ بارگاہِ ربوبیت میں دعا کی ندا آئی کہ اے فرید تجھے مقام کن فیکون عطا کیا تو آپ نے عرض کیا کہ یہ ریاضاتِ شاقہ میں تیرے دیدار کے لئے کیا ہے اس لئے نہیں کیا کہ یہ مقام حاصل کروں پھر خطاب ہوا کہ اگر میرا دیدار چاہتے ہو تو مرشد کی خدمت میں جاؤ کیونکہ اس سے یہ دولت تم کو حاصل ہوگی بعدہٗ آپؒ خواجہ بختیار کاکی اوشی کی خدمت میں پہنچے اور چند سال آپ کی خدمتِ عالیہ میں رہ کر اپنے اصل مقصد کو حاصل کیا۔

(ارشاداتِ اقطابِ ویلورؒ شائع کردہ دارالتصنیف والاشاعت حضرت مکان ویلور صفحہ ۴۲)

واضح باد کہ حق تعالیٰ کی شانِ تنزیہ ناقابلِ یافت و دریافت

ہے۔ اس کا دیدار بندوں کے لئے نہ دنیا میں ممکن ہے نہ آخرت میں ۔
بقول بحرالعلوم علامہ مولٰینا محمد عبد القدیر صدیقی حسرتؔ علیہ الرحمہ
تنزیہ ذات میں دوئی کی گنجائش ہی نہیں تو اُسے دیکھنے والا کہاں سما
سکتا ہے ؟ غالب نے بھی یہی بات کہی ہے۔

اسے کون دیکھ سکتا کہ یگانہ ہے وہ یکتا
جو دوئی کی بو بھی ہوتی تو کہیں دوچار ہوتا

شانِ تنزیہ ہی حقیقتِ الٰہیہ ہے اس کے ادراک سے بقول اعلیٰ حضرت
فاضل بریلوی علیہ الرحمہ انبیاء و اولیاء عاجز ہیں۔ لہٰذا شانِ تنزیہ کا دیدار
کوئی بندہ نہ دنیا میں کرسکتا ہے نہ آخرت میں ہاں حق تعالیٰ کی تجلیات
کا مشاہدہ دنیا میں انبیاء و اولیاء اور ان کی معرفت کے فیض سے مستنیر
و مستفیض ہونے والوں کے حصہ میں دونوں عالم میں آتا ہے۔ دنیا میں
اہلِ نظر اور اربابِ بصیرت ، تشبیہی ظہوری تجلیات کے ادراک و شہود

سے مالامال ہوتے ہیں اور آخرت میں خاصانِ خدا تشبیہی ظہوری تجلیات کے ساتھ ساتھ تنزیہی نوری تجلیات سے اپنے دیدہ و دل کو منور فرمائیں گے۔ سہل تستریؒ کہتے ہیں لا الٰہ الا اللہ کہنے کا اجر سوائے دیدارِ خدا کے اور کچھ نہیں (لطائفِ اشرفی اردو حصہ دوم ٦)

الغرض تجلیات (خواہ تنزیہی ہوں یا تشبیہی ہوں) کا دیدار خلقِ خدا کے لئے ممکن ہے۔ شانِ تنزیہ کا دیدار دونوں عالم میں ممکنات و مخلوقات کے لئے محال و ممتنع ہے۔ کتابِ ہٰذا میں تنزیہ کے دیدار سے مراد تجلیٔ تنزیہی نوری کا دیدار ہے۔ دارِ آخرت میں بحمداللہ تعالیٰ بچشمِ سر تمام اہلِ ایمان حق تعالیٰ کے وجہِ کریم کی زیارت سے مشرف ہوں گے۔ ہاں سرورِ کونین رسولِ ہاشمی و مطلبی محمد عربی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے تجلیاتِ تنزیہیہ نوریہ کا دنیا ہی میں اپنے مقدس سر کی مبارک آنکھوں سے مشاہدہ فرمایا۔اس کتاب کے مصنف حضرت دستگیر صاحب قبلہ قدس سرہ

نے کتابِ ہٰذا میں نہایت آسان اندازِ تفہیم اختیار فرمایا ہے جس سے عوام و خواص دونوں کو یکساں فائدہ حاصل ہوسکتا ہے۔'' میزان التوحید '' کا اندازِ تحریر عالمانہ اور عارفانہ ہونے کے علاوہ محققانہ ، مصلحانہ، مربّیانہ اور داعیانہ بھی ہے۔ امام غزالیؒ احیاء العلوم میں فرماتے ہیں:

'' جس چیز کو عقل محال سمجھتی ہے اس کا دائرۂ ولایت میں اظہار جائز نہیں ہے ہاں جس چیز سے عقل قاصر ہے(صرف عقل اس کا ادراک نہیں کرسکتی) دائرۂ ولایت میں اس کا اظہار جائز ہے اور جو صاحب اس میں تمیز نہ کرسکیں کہ کونسی چیز عقلاً محال ہے اور کونسی چیز عقل کی حد سے ماورا ہے وہ صاحب لائقِ خطاب نہیں ہیں۔''

قاضی عین القضاۃ ہمدانی '' الزبدۃ '' میں فرماتے ہیں :

'' عقل میزانِ صحیح ہے اور اسکے احکام ، صادق اور یقینی ہوتے ہیں ان میں کذب نہیں ہوتا، عقل حاکم عادل ہے اس سے ناانصافی

متصور نہیں ہے۔"

(مقدمہ الروض المجود (عربی۔اردو) تصنیف:۔قائد تحریک آزادی علامہ محمد فضل حق خیر آبادی ترجمہ:۔حکیم محمود احمد برکاتی صفحہ ۹)

لہٰذا مصنف علیہ الرحمہ کی ہر بحث کمالِ معقولیت کی بنیاد پر ہوتی ہے۔

اس کتاب میں مصنف علیہ الرحمہ نے یہ ثابت کیا ہے کہ " وحدت الوجود " کسی مجذوب کی بڑ یا مغلوب الحال درویش کا وفورِ مستی میں لگایا ہوا نعرہ نہیں ہے۔ یہ کامل التحقیق اور عقل و منطق کے معیار پر پورے اترنے والے صوفیہ کا عقیدہ ہے جو عقل اور نقل دونوں زاویہ ہائے نگاہ سے برحق ہے ۔ قائد تحریک آزادی علامہ محمد فضل حق خیرآبادی علیہ الرحمہ رقمطراز ہیں: " جو یہ کہتا ہے غلط کہتا ہے کہ یہ حضرات اپنے وفورِ عشق و مستی اور ماسوی اللہ سے یکسر غافل ہونے کی وجہ سے ماسوی اللہ کو بھی رب ہی سمجھ لیتے ہیں اور ان میں سے کوئی

'' انا الحق '' کوئی '' ما فی جبتی الا اللہ '' کوئی '' سبحانی ما اعظم شانی ''
کہنے لگتا ہے۔ جیسا کہ مجنون '' انا اللیلیٰ انا اللیلیٰ '' پکارتا تھا۔

(مقدمہ الروض المجود (عربی۔اردو) صفحہ ۸)

پھر فرماتے ہیں : '' یہ بزرگ بر سام اضطراب تخیل میں مبتلا اور آسیب زدۂ خرافات و اباطیل ہو ہی نہیں سکتے، یہ تو وہ حضرات ہیں جن کو وفورِ عشق بھی حواس باختہ اور بیگانہ خرد نہیں بناسکتا، جو بے خودی میں بھی ہوش بار رہتے ہیں، جو شاکی بھی ہوتے ہیں، شاکر بھی، جو دوختہ لب بھی ہوتے ہیں ذاکر بھی، فارغ بھی ہوتے ہیں، غرقِ فکر بھی، بلکہ ان کی حرارتِ عشق ان کی فکر و حواس کو اور تیز کردیتی ہے، وہ غلبہء شوق کے تقاضوں پر کان نہیں دھرتے اور غلبہء حقیقت کے باوجود ظواہرِ شرع کی رعایت کرتے اور اصولی و فروعی مناسکِ دین کی حفاظت کرتے ہیں اور اس کے ساتھ وہ یہ ترانے بھی گاتے اور یہ گیت بھی

گنگناتے ہیں۔'' (مقدمہ الروض المجود (عربی۔اردو) صفحہ ۹)

جامئ دکن شاہ کمال ثانی علیہ الرحمہ فرماتے ہیں

؎ پی کر شرابِ شوق کیا خم تہی کمالؔ

ہشیار ہے ہنوز و لیکن نہ مست ہے

(دیوان مخزن العرفان)

حضرت سید شیخن احمد کاملؔ شطاری حیدرآبادی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں

؎ قربان ترے آنکھیں تو ملا دو آتشہ مے کاملؔ کو پلا

بہکے گا نہیں یہ رند ترا سلطان الہند غریب نواز

(وارداتِ کاملؔ)

حضرت دستگیر صاحب قبلہ علیہ الرحمہ نے '' میزان التوحید '' میں مسئلہء وحدت الوجود کو قرآن و حدیث کی دلائلِ قاطعہ اور براہینِ ساطعہ اور عقلی و منطقی شواہد سے مزین کرکے یہ ثابت کرنے میں کوئی کسر اٹھا

نہیں رکھی کہ یہ مسئلہ نہ صرف حقیقت کی جان اور معرفت کی پہچان ہے بلکہ شریعت و طریقت کا بھی ترجمان و پاسبان ہے ۔ صرف صوفیاء ہی اس کے قائل اور نقیب نہیں ہیں بلکہ سرکردہ متکلمین اور ائمہء مجتہدین بھی اس کے صدقِ دل سے قائل ہیں، قرآن و حدیث کا مہتم بالشان بیان اور مغزِ دین و ایمان ہے۔

مصنف علیہ الرحمہ نے اس مسئلہ کے تمام گوشوں کو علم و تحقیق کی روشنی میں لانے اور سریع الفہم بنانے کے لئے حسّی مثالوں سے بھی کام لیا ہے۔ اپنے عمیق تجربہ اور وسیع مشاہدہ کی مدد سے روز مرّہ کی زندگی میں پیش آنے والے واقعات اور تاریخی حقائق کو بطور تمثیل استعمال کرکے توحیدِ وجودی کو حیاتِ انسانی کا اہم ترین اور انتہائی حیرت انگیز تجربہ ثابت کیا ہے۔ اتمامِ حجت کی خاطر اس مسئلہ کے اہم مباحث کو بہ تکرار زیرِ بحث لاکر افہام و تفہیم کا حق ادا کیا ہے۔ اس طرح اصولِ

بلاغت پر بھی احسان فرمایا ہے ۔ یہ کتاب اپنی نوعیت کی منفرد کاوش اور سدا بہار تصنیف ہے جو قطبِ مدراس ؒ کی الہامی شخصیت کی عکاس کرامت ہے۔ یہ کتاب رہتی دنیا تک قربِ الٰہی کی منزل کا سراغ لگانے والوں کی رہنمائی کرتی رہے گی۔

ایک اہم وضاحت

جنگِ آزادی کے ہیرو علومِ عقلیہ و نقلیہ میں امامِ وقت کی حیثیت رکھنے والے بلند پایہ صوفی حضرت علامہ فضلِ حق خیرآبادی قدس سرہ قرآنی آیات **مالکم من الٰہٍ غیرہ ، لیس کمثلہ شئ وھو السمیع البصیر ، الا انہ بکل شئ محیط ، وھو معکم اینما کنتم ، نحن اقرب الیہ منکم ولکن لا تبصرون ، و نحن اقرب الیہ من حبل الورید ، فلما جاء ھا نودی ان بورک من فی النار ومن حولھا و سبحان اللّٰہ رب العالمین ، یا موسیٰ اننی انا اللّٰہ العزیز الحکیم ،**

کل شئ ھالک الا وجھہ ، ا جعل الاٰلھۃ الٰھا واحدا ان ھٰذا لشئ عجاب سے توحیدِ وجودی (وحدت الوجود) جو تشبیہ و تنزیہ کے درمیان جامع ہے معیتِ ذات (معیتِ ذاتی) اور قربِ حقیقی (خالق کی ذات کا مخلوق کے ساتھ ہونا اور مخلوق سے حقیقی قرب رکھنا نہ کہ معیت و قربِ صفاتی) پر استدلال فرماتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں :۔

'' اور نہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور نہ آپ کے آل و اصحاب سے صحیح روایات میں یہ تصریح منقول ہے کہ متشابہات میں کسی چیز کی تاویل واجب ہے ۔'' (الروض المجود (عربی۔اردو) صفحہ ۴۶)

اس سے ثابت ہوا کہ علامہء موصوف مذکورۂ بالا آیات کو متشابہات ہی میں شمار کرتے ہیں ۔ لیکن حضرت مخدوم سلطان سید اشرف جہانگیر سمنانی رحمۃ اللہ علیہ کل شئ ہالک الا وجہہ ، لیس کمثلہ شئ وہو السمیع البصیر اور اس قسم کی آیات کو آیاتِ محکمات میں شمار کرتے ہیں(دیکھئے لطائفِ اشرفی) قطبِ مدراس ؒ کا بھی یہی مسلک ہے۔

شاہ کمال ثانی رحمۃ اللہ علیہ اور ان کے پیرانِ طریقت کا موقف بھی یہی معلوم ہوتا ہے چنانچہ جامیٔ دکن علیہ الرحمہ فرماتے ہیں

وھو معکم حجتِ ظنی نہیں　　　　قاطعی ہے قاطعی ہے قاطعی

شاہ کمال ثانی اور قطبِ مدراس علیہما الرحمہ دونوں حضرت برہان الدین بیجاپوری رحمۃ اللہ علیہ ہی کے سلسلہ سے تعلق رکھنے والے بزرگ ہیں لہٰذا دونوں کا اس مد میں ایک ہی نظریہ کا حامل ہونا قدرتی امر ہے۔

اپنی بات

علامہ سعد الدین تفتازانی رحمۃ اللہ علیہ اپنی مایۂ ناز تالیف شرح عقائدِ نسفی میں فرماتے ہیں:۔

والولی ھو العارف باللّٰہ تعالیٰ و صفاته حسب ما یمکن ، المواظب علی الطاعات ، المجتنب عن المعاصی ، المعرض عن الانھماك فی اللذات والشھوات، اور ولی وہ ہے جسے اللہ تعالیٰ کی اور اس کی صفات کی

معرفت جس قدر ممکن ہو حاصل ہو جو عبادات کی پابندی کرنے والا اور معاصی سے بچنے والا ہو لذتوں اور شہوات میں انہاک سے کنارہ کش ہو۔ اسی مضمون کو شاہ کمال دوم شمعِ خاندانِ چشت علیہ الرحمہ نے اپنے الفاظ میں نظم فرمایا ہے۔

حق کے ذات و صفات کا عرفاں جس کو حاصل ولی وہی ہے جان

اور بجالائے اس کے ماموارت اور رہے منہیات سے بکراں

غرقۂ بحر لذت و شہوت نہ رہے سال و ماہ و روز و شباں

(خرمنِ کمال انتخاب دیوان مخزن العرفان صفحہ ۱۲۱ تا ۱۲۲)

شرحِ فقہِ اکبر اور اشعۃ اللمعات کے حوالوں سے آراستہ مندرجۂ ذیل عبارت سے ثابت ہوتا ہے کہ اولیاء کی کرامت برحق ہے اور کتاب و سنت کی اور صحابہ و تابعین کی متواتر خبروں سے ثابت ہے۔

”شرحِ فقہِ اکبر صفحہ ۹۵ میں ہے الکرامات للاولیاء حق ای ثابت

بالکتاب والسنۃ اولیائے کرام سے کراموں کا صادر ہونا حق ہے یعنی قرآن و حدیث سے ثابت ہے۔ اور حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلوی بخاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ۔ اہلِ حق اتفاق دارند بر جواز وقوع کرامت از اولیاء و دلیل بر وقوع کرامت کتاب و سنت و تواتر اخبارست از صحابہ و من بعدہم تواتر معنی۔ یعنی اہلِ حق اس بات پر متفق ہیں کہ اولیائے کرام سے کرامت کا ظہور ہوسکتا ہے۔ اور اللہ والوں سے کرامتوں کا صادر ہونا قرآن اور حدیث سے ثابت ہے اور صحابہ و تابعین کی مسلسل خبروں سے بھی واضح ہے۔''

(اشعۃ اللمعات جلد چہارم صفحہ ۵۹۵)(انوارالحدیث صفحہ ۴۸۵)

اولیائے کرام اور اللہ تعالیٰ کے نیک بندوں کا فیض ان کی وفات کے بعد بھی جاری رہتا ہے۔ تفسیرِ عزیزی پارۂ عم صفحہ ۵۰ میں ہے۔

از اولیائے مدفونین و دیگر صلحائے مومنین انتفاع و استفادہ جاری است وآنہارا افادہ و اعانت نیز متصوّر۔ (انوارالحدیث صفحہ ۴۸۶)

قطبِ مدراس کی حسّی کرامات تو زبان زد خاص و عام ہیں ہی ۔ آپ کی معنوی کرامات بھی اہلِ دل علمائے حق اور عرفاء سے پوشیدہ نہیں ہیں۔ مخدوم ساوی علیہ الرحمہ نے بے شمار گم کردہ منزل لوگوں کو راہِ نجات پر گامزن فرمایا یہ آپ کی سب سے عظیم و جلیل کرامت ہے۔ آپ کی کرامات کا دروازہ پسِ وفات بھی مسدود نہیں ہوا۔ آج بھی آپ ان گنت تشنگانِ معرفت کی پیاس بجھاتے ہیں۔ آج بھی اپنے نام لیواؤں کی فکری کجرویوں اور علمی لغزشوں کی خواب یا بیداری میں اصلاح فرماتے ہیں۔

؎ علاوہ عید کے ملتی ہے اور دن بھی شراب
گدائے کوچۂ میخانہ نامراد نہیں (غالبؔ)

پروفیسر نثار احمد فاروقی بجا فرماتے ہیں

" ان عقیدت مندوں نے کبھی یہ نہیں سوچا کہ ان بزرگوں کی

وہ کتابیں جن کے بین السطور ہیں ان کی نورانی شخصیت جھلک رہی ہے اور جن لفظوں کے پردے میں ان کی اپنی آواز سنی جاسکتی ہے ان کے محفوظ کرنے ، مطالعہ کرنے اور انہیں عام کرنے کا بھی کچھ اہتمام کریں ، تو یہ اُن سے عقیدت کا سچا اظہار ہوگا ۔ اکثر بزرگوں کے حالات و ملفوظات کے نہایت قیمتی مجموعے ضائع اور ناپید ہوگئے کچھ کتب خانوں کی الماریوں میں بند پڑے ہیں جن سے کوئی اہلِ علم کبھی کبھار استفادہ کرلیتا ہے۔'' (حرفِ ابتداء، نقدملفوظات صفحہ ۳)

حضرت دستگیر صاحب قبلہ علیہ الرحمۃ والرضوان کی تصانیف کے ساتھ جن کی تعداد سو (۱۰۰) تک پہنچتی ہے یہی ظلم روا رکھا گیا ہے۔ بقول جناب کاوش بدری ان میں سے ایک تصنیف بھی موجودہ زمانہ میں کسی فرد کی ذاتی ملکیت میں نہیں ہے بعض کتابیں صرف دو ایک کتب خانوں میں دیکھنے کو ملتی ہیں اور بس۔

حق تعالیٰ کے کرم اور اس کے حبیب پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے صدقے میں میرے والدِ ماجد نوراللہ مرقدہٗ کے کتب خانے میں ''میزان التوحید'' احقر کو دستیاب ہوئی۔ جس کا ترجمہ اور شرح ہدیہء ناظرین کرنے کی خاکسار کو سعادت ملی ۔ فالحمد للہ علیٰ ذالک

ہم اپنے دل کی اتاہ گہرائیوں سے صوفیہ کے کشف وکرامات کے معتقد اور مدّاح ہیں۔ حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے مدینہ منورہ میں خطبہ کے دوران یکایک بلند آواز سے اے ساریہ ! پہاڑ (کی پناہ لو) فرمایا اور حضرت ساریہ نے آپ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی آواز نہاوند میں اُسی وقت سن لی نہاوند مدینہء منوّرہ سے ایک مہینے کے فاصلہ سے زیادہ دوری پر واقع ہے۔

حضرت زکریا علیہ السلام حضرت مریم رضی اللہ تعالیٰ عنہا کو اپنے کمرے میں بند کرجاتے اور جب واپس آتے تو حضرت مریم کے پاس

بے موسم کی کھانے پینے کی چیزیں دیکھتے حضرت زکریا علیہ السلام حضرت مریم سے تعجب سے دریافت فرماتے کہ یہ چیزیں تمہارے پاس کہاں سے آئیں تو حضرت مریم فرماتیں کہ اللہ تعالیٰ کے پاس سے آئی ہیں۔

اسی طرح سینکڑوں میل کی مسافت کے باوجود پلک جھپکنے سے پہلے آصف بن برخیا کا تختِ بلقیس کو لے آنا ناقابلِ تردید حقائق ہیں۔ مذکورہ واقعات میں پہلا واقعہ حدیث میں اور دوسرا اور تیسرا واقعہ قرآنِ کریم میں مذکور ہے ۔ مگر صرف اہل اللہ کے کشف و کرامات سے کام رکھنا اور نوعِ انسانی کی کردار سازی میں اہم رول ادا کرنے والی ان کی سیرتِ مقدسہ اور تاریخ ساز اور انقلاب آفریں پیغام میں بالکل دلچسپی نہ لینا دینی و ملّی شعور کی ناپختگی کی کھلی دلیل ہے۔ اولیائے کرام کی سیرت کے سانچے میں ڈھلنے سے جی چرانے کی وجہ سے ہم نسل در نسل انحطاط و زوال کی آخری منزل کی طرف نہایت تیز رفتاری

سے سرگرمِ سفر ہیں۔

"میزان التوحید" جیسی وقیع تصنیف کا ترجمہ اور مختصر شرح کے منظرِ عام پر لانے کی سعی اسی لئے کی گئی کہ جمیع اہلِ اسلام خصوصاً اہلِ سنت و جماعت کے افراد دینِ متین کے تقاضوں سے واقف ہوکر انہیں پورا کرنے کی غرض سے مصروفِ عمل ہوجائیں۔

؎ تا تو بیدار شوی نالہ کشیدم ورنہ
عشق کاریست کہ بے آہ و فغاں نیز کند

قسم ہے خدائے لایزال کی! تصوف کی بنیاد کتاب و سنت پر ہے۔

حضرت جنید بغدادی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

"ہمارے طریقے کی بنیاد کتاب و سنت پر ہے، اور ہر وہ طریق جو کتاب و سنت کے خلاف ہو مردود اور باطل ہے۔" انہوں نے یہ بھی فرمایا: جس شخص نے حدیث نہیں سنی اور فقہاء کے پاس نہیں بیٹھا اور باادب

حضرات سے ادب نہیں سیکھا وہ اپنے پیروکاروں کو بگاڑ دے گا۔“

(تعارفِ فقہ وتصوف (اردو ترجمہ) شیخ محقق امام اہلسنت شاہ عبدالحق محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ صفحہ ۱۰۱)

دورِ حاضر میں ایسے پیروں فقیروں باباؤں اور ملنگوں کی کمی نہیں ہے جو کتاب سنت کے پیغام سے ناواقف ہیں جن کے نزدیک تصوف سماع، وجد اور رقص کے علاوہ کچھ نہیں ہے۔ جنہیں صوم و صلاۃ کی پابندی سے کوئی سروکار نہیں ہے۔ جن کی آبادیاں خوفِ خدا اور فکرِ آخرت سے ہزاروں سال کی دوری پر واقع ہیں۔ اہلِ دل کہلانے والوں ہی کے ضمیر مرجائیں تو امتِ مسلمہ کی کشتی کون پار لگائے گا۔

؎ مجھے یہ ڈر ہے دلِ زندہ تو نہ مرجائے

کہ زندگی تو عبارت ہے تیرے جینے سے

حضرت سید شیخن احمد کاملؔ حیدرآبادی علیہ الرحمہ نے بجا فرمایا ہے۔

جناب واعظ ہماری لغزش ہماری حد تک وبال ہوگی

قدم تمہارے جو ڈگمگائیں تو ڈگمگا جائیگا زمانہ

باایں ہمہ دنیا سچے صوفیوں حقیقی درویشوں اور علم و عمل کے پیکر پیروں سے کسی دور میں خالی نہیں رہی۔

ے ہر بیشہ گماں مبر کہ خالیست
شاید کہ پلنگ خفتہ باشد

وحدت الوجود کا عقیدہ ہمیں قلبی رذائل اور روحانی آلودگیوں سے پاک و صاف کرنے میں نہایت اہم کردار ادا کرتا ہے۔ چونکہ ظاہر کی صلاح و فلاح کا دار و مدار صفائے باطن پر ہے لہٰذا صحت مند مسلم معاشرہ کی تشکیل میں تصوف اور وحدت الوجود کے نظریہ کی اہمیت اور افادیت سے انکار ناممکن ہے۔ وحدت الوجود کا لبِ لباب یہ ہے کہ موجودِ حقیقی حق جل مجدہ کے سوا کوئی نہیں ہے۔اسی لئے صوفیہ شکر اللّٰہ سعیھم و کثرھم و جزاھم عنا ما ھم اھلہ کا نعرہ **لا موجود الا اللّٰہ** (موجودِ حقیقی اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی نہیں ہے) ہے۔

جو حق تعالیٰ کے غیر کو موجودِ حقیقی نہیں مانتا وہ غیرِ حق کو معبودِ برحق کیونکر تسلیم کرسکتا ہے۔ وحدت الوجود جس کا ایمان ہو اس کے دل پر کبھی شرک و کفر کا تسلط نہیں ہوسکتا ۔ جس دل پر وحدت الوجود کے عقیدہ کی حکمرانی ہوگی وہ دل لمحہ بھر کے لئے بھی اپنے ربِ کریم سے غفلت میں مبتلا نہیں ہوسکتا ۔ وحدت الوجود کا قائل غیر بینی کے جرم کا ارتکاب نہیں کرسکتا ۔ توحیدِ وجودی کا ماننے والا خوفِ خدا کا مجسمہ ہوتا ہے۔ اُس سے کبھی غیرِ خدا کو حقیقی نافع و ضار سمجھنے کی بھول نہیں ہوسکتی۔ وہ حق تعالیٰ کے مشاہدہ میں غرق ہوتا ہے لہٰذا اسے حرص اور دنیا طلبی کی فرصت نہیں ہوتی موجودِ حقیقی ہی پر اس کا توکل ہوتا ہے۔وہ اسی کو حقیقی سمیع و بصیر مانتا ہے ، لہٰذا ریاکاری اور شہرت پسندی سے اس کا کوئی تعلق نہیں ہوتا ۔ وہ غیرِ حق کو موجودِ حقیقی نہیں گردانتا اسی لئے اس کی زبان اس کے دل کی ترجمان ہوتی ہے۔

ؔ ہزار خوف ہو لیکن زباں ہو دل کی رفیق

یہی رہا ہے ازل سے قلندروں کا طریق

وحدت الوجود جس کا اوڑھبا بچھونا ہوتا ہے وہ قناعت کی دولت سے مالامال ہوتا ہے۔ وہ سید احمد حسین امجؔد حیدرآبادی علیہ الرحمہ کے مندرجہء ذیل شعر کا مصداق ہوتا ہے

ؔ جب مسندِ فقر پہ بیٹھ گئے شاہی کی تمنا کون کرے

جب مالکِ کونین اپنا ہے کونین کی پروا کون کرے

حق گوئی اس کی شخصیت کا زیور ہوتی ہے

ؔ ہمیشہ سے ہے مجھکو اعترافِ جرمِ حق گوئی

کروں کیا ساتھ رہتی ہے مرے دل کے زباں میری

اس کی عبادات و ریاضات کی غرض و غایت منعمِ حقیقی کے احکام کی تعمیل اس کی رضاجوئی اور اس کے الطاف و عنایات پر اظہارِ تشکر و

امتنان کے سوا کچھ نہیں ہوتی ۔وہ غمِ دنیا میں سر نہیں کھپاتا۔ اس کی زندگی دینداری اور دنیا بیزاری میں ضرب المثل ہوتی ہے۔

عرفان صدیقی نے کیا خوب کہا ہے

ے ہاں اہلِ زر کے پاس خزانے تو ہیں مگر

مولیٰ کا یہ فقیر ضرورت کہاں سے لائے

جاہ و منصب کی ہوس اس کے پاؤں کی زنجیر نہیں بن سکتی۔

ے بجا ہوں بے سر و سامانِ آرزو ہوکر

نہیں ہے دانہ جہاں ، دام بھی نہیں ہوتا (ظفر اقبال)

اس کی منزل مقصود خدا کی ذات ہوتی ہے۔

ے ملتِ عشق از ہمہ ملت جدا ست

عاشقاں را مذہب و ملت خدا ست (مولانا جلال الدین رومی علیہ الرحمہ)

کبر و عجب کی کثافتوں سے اس کا پیراہنِ جاں میلا نہیں ہوتا۔

پندارِ دوئی اس کے حاشیۂ خیال میں بھی آنے سے گھبراتا ہے۔

یہاں مستوں کے سر الزامِ ہستی ہی نہیں اصغؔر
پھر اسکے بعد ہر الزام بے بنیاد ہوتا ہے (اصغؔر گونڈوی)

'' میزان التوحید '' وحدت الوجود کی نمائندہ تصانیف میں امتیازی شان کی حامل کتاب ہے۔ اس کے حقائق و معارف کو عوام و خواص کے لئے یکساں طور مفید بنانے کے لئے احقر نے اس کے ترجمہ اور حاشیہ کو نہایت عام فہم اردو میں پیش کرنے کی ازحد کوشش کی ہے اب قارئین ہی بتاسکتے ہیں کہ میں اس کوشش میں کہاں تک کامیاب ہوا ہوں

یہ میرے آقائے نعمت مرشدی و استاذی والدِ گرامی شمس المفسرین فرید العصر حضرت الحاج علامہ سید شاہ محمد عمر آمر کلیمی حسنی الحسینی چشتی قادری الخلفائی جعفری الجیلانی نوراللہ مرقدہٗ کا فیضانِ نظر ہے جو میں قطبِ مدراس حضرت دستگیر صاحب قبلہ رحمۃ اللہ علیہ کی اس بے نظیر تصنیف کا ترجمہ ، مقدمہ اور حاشیہ نگاری کا فریضہ انجام دے سکا ورنہ

ع   چہ نسبت خاک را بہ عالمِ پاک

یہ مجھ عاصی پُر معاصی ننگِ اسلاف بندۂ ہیچمداں پر قطبِ مدراس قدس اللہ سرہ العزیز کا بہت بڑا احسان ہے کہ مجھ جیسے بے مایہ سے اپنی بے نظیر تصنیفِ لطیف کی ترجمانی کی خدمت لے لی۔

ع   شاہاں چہ عجب ار بنوازند گدا را

میں اپنے پیارے قطب اپنے محبوب مخدوم اپنے بے نظیر دستگیر اور اپنے حق نما عبدالحق ساوی قادری علیہ الرحمۃ والرضوان کا یہ احسان کبھی فراموش نہیں کرسکتا۔

ے   ان کی بخشش کسی آئین کی پابند نہیں
چاہتے ہیں تو خطاؤں پہ عطا کرتے ہیں

میرے پیارے مخدوم ! اپنے اس گناہ گار غلام پر اسی طرح الطاف و عنایات کی بارشیں برساتے رہنا۔

میرے دستگیر ! میرا سرمایۂ حیات تمہاری نگاہِ کرم کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔

ے حسابِ عمر کا اتنا سا گوشوارہ ہے

تمہیں نکال کے دیکھا تو سب خسارہ ہے (امجد اسلام امجدؔ)

ہم تو اک دھوپ کا صحرا تھے جہاں اوس نہ پھول

ہم پہ برسا یہ ترا ابرِ عنایت ہی تو ہے (عرفان صدیقی)

قطبِ مدراس !

چھوڑے گر تو تو بتا کون سنبھالے ہمکو

کر لیا ہے ہمیں اپنا تو نبھالے ہمکو

احقر کی اپنے گرامی قدر قارئین کی خدمت میں مؤدبانہ گذارش ہے کہ سید الطائفہ حضرت جنید بغدادی رحمۃ اللہ علیہ کا رویہ اپناتے ہوئے عوام خصوصاً ہٹ دھرمی کے باعث اسرار و معارف کا انکار کرنے والے افراد

کے روبرو تصوف و سلوک کے ادق مسائل و مباحث کو موضوعِ گفتگو بنانے سے پرہیز کریں تو دین و ملت کے حوالے سے یہ ایک نہایت

مستحسن اقدام ہوگا ۔ طبقات امام شعرانی میں ہے۔

'' حضرت جنید رضی اللہ عنہ علمِ توحید کے بارے میں کبھی بھی لب کشائی نہ فرماتے مگر پہلے اپنے گھر کے دروازوں پر تالے ڈالتے اور ان کی کنجیاں اپنی ران کے نیچے رکھتے پھر اپنے گھر کی کسی گہرائی میں بیٹھ کر گفتگو فرماتے اور فرماتے کہ کیا تم چاہتے ہو کہ لوگ اللہ تعالیٰ کے اولیاء اور اس کے خواص کو جھوٹا کہیں اور انہیں زندقہ اور کفر کی تہمت لگائیں ؟۔'' (برکات روحانی (ترجمہ اردو)طبقات امام شعرانی صفحہ ۶۵)

حضرت جنید رضی اللہ عنہ اکثر اپنے مرید اور خلیفہ حضرت شیخ شبلی رحمۃ اللہ علیہ سے فرماتے کہ :۔ '' حجاب والوں کے سامنے اللہ تعالیٰ کا بھید نہ کھولا کرو ۔ اور آپ فرمایا کرتے کہ فقیر کو توحیدِ خاص کی

کتابیں صرف انہیں لوگوں کے سامنے پڑھنی چاہئیں جو کہ صوفیاء کی تصدیق کرنے والے ہوں انہیں ماننے والے ہوں۔ ورنہ جو بھی انہیں جھٹلائے گا اسے قہرِ خداوندی کا خطرہ لاحق ہوگا۔

(برکات روحانی (ترجمہ اردو)طبقات امام شعرانی صفحہ ۶۴)

بسم اللہ الرحمن الرحیم

ترجمہ و حاشیہ

میزان التوحید

بحر العلوم پیرزادہ حضرت علامہ مولانا سید محمد رضاء الحق
آمر علیمی شاہ آمری حسنی الحسینی چشتی قادری جعفری الجیلانی
قبلہ دامت برکاتہم سجادہ نشین سلسلہ آمریہ چشتیہ قادریہ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الحمد للّٰہ رب العالمین والصلوٰۃ والسلام علیٰ رسولہ محمد وآلہ واصحابہ اجمعین

امابعد جان کہ حق سبحانہ تعالیٰ نے اپنی قدرت کے کمال سے زمین و آسمان اور عرش وکرسی اور لوح و قلم اورجنت و دوزخ اور حور و قصور اور ہر قسم کی دنیوی و اخروی نعمتیں وغیرہ ظاہری و باطنی کلیات و جزویات جو پیدا فرمائیں صرف انسان کے لئے ہیں اور انسان سے مراد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ہیں خاص (انسان) اور (تمام انسانوں) کی اصل ہونے کے اعتبار سے اور (انسان سے مراد) آدم علیہ السلام اور بنی آدم ہیں عام اور (نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم) کے تابع ہونے کے لحاظ سے ۔ جیسے کہ حدیث قدسی میں آیا لولاك لما خلقت الافلاك و خلقت الاشياء لاجلك (اے محمد ﷺ اگرآپ نہ ہوتے تو میں نے افلاک پیدا نہ کئے ہوتے اور میں نے تمام چیزیں آپ کے لئے پیدا فرمائیں) اور انسان کو اپنے لئے یعنی اپنی معرفت کے لئے پیدا فرمایا جس طرح کہ (حق تعالیٰ نے) ارشاد فرمایا وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون ۔ ای ليعرفون ترجمہ :۔ اور نہیں پیدا فرمایا میں نے جن و انس کو مگر تاکہ وہ میری عبادت کریں یعنی تاکہ وہ مجھے پہچانیں ۔

اور نیز ارشاد فرمایا خلقتك لاجلی ای لاجل معرفتی

ترجمہ:۔میں نے تجھے اپنے لئے پیدا فرمایا یعنی اپنی معرفت کے لئے

رباعی :۔ ابر و باد و مہ و خورشید و فلک در کارانند

تا تو نانے بکف آری و بغفلت نخوری

ہمہ از بھر تو سر گشتہ و فرماں بردار

شرط انصاف نباشد کہ تو فرماں نہ بری

ترجمہ :۔ ابر اور ہوا اور چاند اور سورج اور آسمان مصروفِ کار ہیں تاکہ تو ایک روٹی حاصل کرے اور غفلت سے (یعنی خدا کو بھول کر) نہ کھائے ۔ سب تیرے لئے حیران و پریشاں حال اور فرماں بردار ہیں ۔ شرطِ انصاف نہ ہوگی اگر تو (خدا کی) فرماں برداری نہ کرے ۔

اور فرماں برداری کا کمال حق تعالیٰ کی معرفت ہے پس لیعبدون (یعنی تاکہ وہ میری عبادت کریں) کی تفسیر لیعرفون (یعنی تاکہ وہ مجھے پہچانیں) سے اسی جہت سے کی گئی ہے کہ عبادت دو پہلو سے ہوتی ہے ۔ بدنی اور قلبی ۔ عبادت بدنی جیسے شہادتین (اشھد ان لا الہ الا اللّٰہ و اشھد ان محمداً عبدہ‘ و رسولہ)کی تصدیق اور اقرار کہ جو دو عضو یعنی دل اور زبان سے تعلق رکھتی ہے اور نماز اور روزہ اور زکوٰۃ اور جہاد

وغیرہ جو ہاتھ پاؤں اور تمام اعضائے بدن سے تعلق رکھتی ہے اور اس عبادت کو ادا کرنے کی قوت جسمانی کھانے پینے سے ہے جو میری اور تیری اور تمام خواص و عوام کی غذا ہے ۔ اور اس سے جسمانی قوت حاصل ہوتی ہے ۔ اور قلبی عبادت حق تعالیٰ کی معرفت ہے جو روح سے تعلق رکھتی ہے اور روح کی غذا اس عبادت کی ادائیگی کے پہلو سے الٰہی رازوں کے کشف جو غیب سے اس پر یعنی روح پر فائض ہوتی ہے اور روحانی قوت اس سے حاصل ہوتی ہے پس قلبی عبادت جو کہ معرفت ہے ، وہ اصل ہے اور بدنی عبادت فرع ہے اور وہ (قلبی عبادت) بمنزلہ مغز ہے اور یہ (بدنی عبادت) بمنزلہ پوست ۔ اسی بنیاد پر لیعبدون کی تفسیر لیعرفون سے ہوئی ۔ اور حق تعالیٰ کی معرفت اس کی ذاتِ مقدس کی کنہ (حقیقت) کے ذریعہ نہیں بلکہ اُس (تعالیٰ و تقدس) کی معرفت وحدانیت اور نزاہت اور واجبیت اور قدمیت اور ازلیت اور ابدیت اورخالقیت اور رزاقیت اور احیاء و اماتت (ایک اور منزّہ اور واجب اور قدیم اور ازلی اور ابدی اور زندہ کرنے والا اور مارنے والا) وغیرہ صفاتِ کمال کے ذریعہ ہوتی ہے ۔ یعنی (انسان) ان (مذکورہ بالا) صفات کے ذریعہ حق تعالیٰ کو جانے نہ کہ کنہِ ذات (حقیقتِ ذاتِ حق) کے

ذریعہ ۔ کیونکہ کنہِ ذات کی معرفت اور اس میں غور و فکر حدیثِ نبوی ﷺ کہ تفکروا فی آیات اللّٰہ ولا تفکروا فی ذات اللّٰہ لن تقدروا اقدرہ ۔ ای لن تعرفو حق معرفتہ ۔ ترجمہ :۔ اللہ کی نشانیوں میں غور و فکر کرو اور اسکی ذات میں غور و فکر نہ کرو اس کی قدر تم نہیں کرسکتے یعنی اس کی معرفت کا حق ادا نہیں کرسکتے ۔ اور خود (نبی کریم ﷺ) اس بات کے مُقِر اور معترف ہیں کہ (اے خدا) ہم نے تیری معرفت کا حق ادا نہیں کیا ۔

ابیات

نہ بر اوجِ ذاتش پرد مرغِ وہم | نہ در ذیلِ وصفش رسد دستِ فہم
توان در بلاغت بسحبان رسید | نہ در کنہ بیچون سبحان رسید
کہ خاصان دریں رہ فرس راندہ اند | بلا احصے از تک فرو ماندہ اند

ترجمہ:۔

۔ اس کی ذات کی بلندی تک وہم کا پرندہ اڑ نہیں سکتا۔ نہ اس کی صفت کے دلہن تک عقل و فہم کا ہاتھ پہنچ سکتا ہے۔

۔ سحبانؔ (عرب کے مشہور شاعر) کی بلاغت میں ہمسری ممکن ہے ۔ حق سبحانہ وتعالیٰ کی ذاتِ بیچوں (بلاکیف وکم) کی حقیقت تک نہیں پہنچا جاسکتا۔

۔ کیونکہ حق تعالیٰ کے بندگانِ خاص نے اس راہ میں گھوڑا دوڑایا ہے۔ اور ”میں تیری (حق تعالیٰ کی) ثنا و صفت کا احاطہ نہیں کرسکتا“ کہکر اس کوشش سے رک گئے ہیں ۔

ابیات

هزاراں مرد زیں وادی برایند   بدین درگہ بزانو اندر آیند
ز عجز خویش می گویند ای پاک   توئی معروف عارف ما عرفناک

ترجمہ :۔

۔ ہزاروں مرد اس وادی سے نکل آتے ہیں۔ اس دربار میں اپنے زانوں کے بل آتے ہیں

۔ اپنے عجز سے کہتے ہیں کہ اے پاک (خدا) تو ہی معروف (پہچانے جانےوالا) اور تو ہی عارف (پہچاننے والا) ہے ۔ ہم نے تجھے نہیں پہچانا۔

یہ سب باتیں اُس (حق تعالیٰ) کی کنہِ ذات (حقیقتِ ذات) کے عدمِ معرفت کو بتانے والی ہیں پس اُس (حق تعالیٰ) کی معرفت وحدت وغیرہ کے اعتبار سے ہوتی ہے ۔ یعنے جاننا چاہئے کہ وہ (حق تعالیٰ) ایک ہے اور پیدا کرنے والا اور رزق دینے والا اور ان کے مثل دیگر صفات سے متصف ہے ۔ اور یہ معرفت اپنے نفس کی معرفت پر

موقوف ہے ۔ کہ من[1] عرف نفسہ فقد عرف ربہ (ترجمہ :۔ جس نے اپنے نفس کو پہچانا بلا شبہ اس نے اپنے رب کو پہچانا) واقع ہے ۔جب تک کسی نے اپنے نفس کو نہیں پہچانا حق کی معرفت نہ پائی اور نفس کی معرفت دو پہلو سے ہے ۔ صفاتی (معرفت) اور ذاتی (معرفت) ۔ جن کو صوری(ظاہری) اور معنوی(باطنی) (معرفت) بھی کہتے ہیں ۔صفاتی معرفت چند اعتبار سے ہے جیسے جس نے اپنے[2] نفس کو حدوث(حادث ہونے) کے ذریعہ پہچانا بلا شبہ اس نے اپنے رب کو قِدم (قدیم ہونے) کے ذریعہ پہچانا اور جس نے اپنے نفس کو عبودیت(بندگی) کے ذریعہ پہچانا بلا شبہ اس نے اپنے رب کو معبودیت (خدائی) کے ذریعہ پہچانا اور جس نے اپنے نفس کو مخلوق ہونے کے ذریعہ پہچانا بلا شبہ اس نے اپنے رب کو خالق ہونے کے ذریعہ پہچانا اور جس نے اپنے نفس کو فنا کے ذریعہ پہچانا اس نے اپنے رب کو بقا کے ذریعہ پہچانا اسی قیاس پر جس

---

[1] ۔ یہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ کا ارشاد گرامی ہے۔(رضاءالحق آمری)

[2] ۔ اپنے آپ کو (رضاءالحق آمری)

نے اپنے نفس کو جیسا کہ وہ ہے، پہچانا اس نے اپنے رب کو جیسا کہ وہ ہے، پہچانا ۔ اور یہ صوری معرفت ہے کہ تمام اہلِ ظاہر اسی پر قائم ہیں ۔ اور معرفت ذاتی ایک لحاظ سے ثابت ہے ۔ من عرف نفسه بالعدم ۔ یعنی جس کسی نے اپنی ذات کو جانا کہ معدوم ہے ۔ عدمِ اضافی کی حیثیت سے نہ کہ عدم حقیقی کے لحاظ سے کیونکہ عدم اضافی ذات کے ثبوت اور نفی وجود سے عبارت ہے مثل عنقا کےجوکہ ذات کے لحاظ سے ہے لیکن موجود نہیں ہے ۔ اور عدم حقیقی ذات کے سلب ہونے سے عبارت ہے مثل شریک باری کے کہ وہ ذات کی حیثیت سے سلب (غیر ثابت) ہے یعنی اپنی ذات کو[1] وجود علمی یا خارجی (وجود) کے اعتبار سے جیسا کہ آئندہ اس مضمون کی تشریح انشاء اللہ آئیگی ۔ فقد عرف ربه بالوجود ۔ یعنی پس یقیناً حق کو پہچانا کہ وجود اسی کو ہے اور بس۔ اور اسے معنوی معرفت کہتے ہیں ۔ اور اہلِ باطن اسی معرفت پر قائم ہیں۔ اور اہلِ ظاہر کو اس معرفت میں راہ نہیں ہے۔

---

[1] ۔ اسے ثبوت بھی کہتے ہیں ۔ (رضاءالحق آمری)

جب معلوم ہوا کہ حق تعالیٰ کی معرفت اس کی کنہِ ذات کے ذریعہ نہیں ہے بلکہ اس کی وحدت (پاک ہے وہ) کے ذریعہ ہے کیونکہ وحدہ لا شریك لہ امرِ شرعی ہے ۔ علیٰ صاحبھا الصلوٰۃ والسلام (صاحبِ شریعت محمد رسول اللہ پر درود و سلام ہو) پس حق تعالیٰ کی وحدت (یکتائی) کی معرفت ہر شخص پر قل ھو اللّٰہ احد کے حکم سے فرض ہوئی۔

پس تجھ پر لازم ہوا کہ حق تعالیٰ کی وحدت ظاہری و باطنی طریق سے جانے ۔ مگر (صرف) ظاہری وحدت پر رک نہ جائے ۔ بلکہ باطنی وحدت میں مشغول ہو کیونکہ باطنی وحدت ظاہری وحدت سے زیادہ بلند اور عظیم تر ہے ۔ کیونکہ لغت کے اعتبار سے توحید کے معنی حق تعالیٰ کی وحدت کے قائل ہونے کے ہیں۔اور وہ وحدت علم کے قاعدہ اورعقل کے قانون کے مطابق دو قسموں میں ہے ۔ ایک وحدتِ مقیدہ اور وہ فقط صفات کے اعتبار سے ہے نہ کہ ذات کے اعتبار سے ۔ دوسری وحدت مطلقہ اور وہ ذات اور صفات کے اعتبار سے ہوتی ہے کہ ایک ذات اپنی صفات کے ساتھ موجود ہو اور دوسری ذات اپنی صفات کے ساتھ معدوم باری تعالیٰ کی وحدت کی طرح (ازل میں) اللہ تعالیٰ تھا اور

اسکے ساتھ کوئی چیز نہ تھی اور اب بھی (وہ) ویسا ہی ہے جیسا کہ تھا۔
مگر وحدتِ مقیدہ فقط صفات کے اعتبار سے وہ ہوتی ہے کہ ایک ذات
ایسی صفات کے ساتھ جن میں اس کے ساتھ کوئی شریک نہ ہو منفرد
ہوتی ہے ۔ جیسے باری تعالیٰ کی وحدت (ایک ہونا) صفتِ قِدم اور صفتِ
تخلیق اور ان کی طرح دیگر صفات کے ذریعہ ۔ پس وحدتِ مطلقہ (حق
تعالیٰ) کے غیر کے معدوم ہونے کو لازم کرنے والی ہے۔ اور یہ وحدتِ
مقیدہ شرع میں چند لحاظ سے آئی ہے ۔ایک وہ کہ کہتے ہیں وہ(حق تعالیٰ)
ایک ہے اس رو سے کہ اس کے سوا کوئی پرستش کے قابل نہیں ہےاور
اس توحید کے غیر اللہ کے پوجنے والے لوگ کفار منکر ہیں جو بت
آگ چاند سورج وغیرہ کو پوجتے ہیں جو کہ لائقِ پرستش نہیں ہیں کیونکہ
در[1] حقیقت غیرِ حق ہیں اور دیگر وہ کہ کہتے ہیں وہ (حق تعالیٰ) واحد
ہے اِس رو سے کہ اشیاء کا خالق اور کائنات کا مکون (پیدا کرنیوالا)
اس کے سوا کوئی نہیں ہے اور اس توحید کے ثنویہ اور افلاکیہ و طباعیہ منکر

۱۔ بت آگ چاند سورج وغیرہ

ہیں اور دیگر وہ کہ کہتے ہیں وہ (سبحانہ) واحد ہے اس رو سے کہ اس کا کوئی مثل نہیں ہے اور اس توحید کے مشبہ منکر ہیں اور دیگر وہ کہ کہتے ہیں وہ (حق تعالیٰ) ایک ہے اس حیثیت سے کہ قدیم ہے اور جو کچھ اسکے سوا ہے سب حادث ہے اور اس توحید کے دہریہ منکر ہیں ۔ اور دیگر وہ کہ کہتے ہیں وہ (حق تعالیٰ) ایک ہے اس لحاظ سے کہ اس کی ذات میں ترکیب نہیں ہے کیونکہ ترکیب (مرکب ہونا) اجسام کے عوارض میں داخل ہے اور وہ سبحانہ و تعالیٰ جسم نہیں ہے اور اس توحید کے مجسمہ منکر ہیں ۔

جان کہ یہ[1] سب وحدتِ مقیدہ ہے کہ کسی ایک صفت کی قید کے ساتھ اُسے (حق تعالیٰ کو) یگانہ (اور یکتا) جانتے ہیں ۔ اور وہ (اللہ تعالیٰ) کے مثل کے نیست اور معدوم ہونے کو لازم کرنے والی ہے۔ اِن آیات بیّنات سے مستفاد (حاصل) ہوتی ہے ۔ مثلاً اس (اللہ تعالیٰ) کا یہ قول فتبارك الله احسن الخالقين یعنے دوسرے (غیراللہ) بھی خالقیت کے

---

[1] ۔ یعنی یہ سب وحدتِ مقیدہ کی قسمیں ہیں جو اوپر بیان کی گئی ہیں (رضاءالحق آمری)

لیکن وہ (سبحانہ وتعالیٰ) زیادہ اچھا خالق ہے کہ اس کے مثل احسنیت (زیادہ اچھا ہونا) میں کوئی دوسرا نہیں ہے ۔ واللّٰـہ خیر الرازقین ۔ یعنے دوسرے بھی رزق دینے والے ہیں مگر وہ سبحانہ ایسا رزاق ہے کہ اسکے مانند رزاقیت میں کوئی دوسرا نہیں ہے ۔ و ھو ارحم الـراحمین ۔ یعنی دوسرے بھی رحم کرنے والے ہیں لیکن وہ سبحانہ زیادہ رحم کرنے والا ہے کہ کوئی دوسرا اس طرح رحم کرنے والا نہیں ہے۔ و اکــــــــرم الاکـرمین یعنی دوسرے بھی کرم کرنے والے ہیں مگر وہ تعالیٰ ایسا کرم کرنے والا ہے کہ اس کی مثل کوئی دوسرا نہیں ہے ۔ و اســـــــرع الـحاسبین۔ دوسرے بھی جلد حساب کرنے والے ہیں لیکن حق تعالیٰ ایسا جلدتر حساب کرنے والا ہے کہ دوسرے اس جلدی سے حساب کرنے والے نہیں ہیں۔ و انـما آلھکم الله واحد ۔ یعنی دوسرے بھی الہ و معبود ہیں لیکن جھوٹے معبود ہیں کیونکہ مخلوق ہیں اور مخلوق معبود برحق نہیں ہو سکتی اور حق سبحانہ معبود برحق ہے کیونکہ وہ خالق ہے جو کوئی پیدا کرنے والا ہے معبود بر حق وہی ہو سکتا ہے پس معبود برحق اس (حق تعالیٰ) کےسوا کوئی دوسرا نہیں ہے۔اسی طرح ہیں دیگر آیات جو قرآن

میں واقع ہیں پس ان آیات کی رو سے[1] صرف الفاظ کے ذریعہ تاویل کے بغیر خالقیت و معبودیت اور ان کے مثل (صفات) میں (خدائے تعالیٰ) کے مثل کے وجود کی نفی ثابت ہوئی نہ کہ (حق تعالیٰ) کے غیر کے وجود کی نفی ۔ کیونکہ غیر کا وجود باقی ہے ۔ جب تک غیر کا وجود باقی ہے شرک باقی ہے ۔ اور یہ شرک[2] اخفیٰ ہے ۔ پس ہر شخص پر فرض و واجب ہے کہ اس شرک سے اجتناب کرے ۔ کیونکہ (قرآن میں) ولا تشركوا به شيئاً واقع ہے ۔ ورنہ لا يغفر ان يشرك به(ترجمہ:۔ اللہ تعالیٰ اس کے ساتھ کسی کو شریک ٹھہرانے کا گناہ نہیں بخشتا) کی سزا میں ابد الآباد تک نقصان اٹھانے والا اور منکر رہیگا ۔ خدا کی پناہ۔ پس[3] وجودِ غیر کی نفی میں دوسری[4] آیات ہیں جیسا کہ اس کے بعد انکا ذکر

[1] ۔ ان آیات کے مجرد الفاظ سے حاصل ہونے والے معنوں کے لحاظ سے۔

[2] ۔ شرکِ جلی سے زیادہ پوشیدہ شرکِ خفی ہے اور اس سے زیادہ پوشیدہ شرکِ اخفیٰ ہے۔غیرِ خدا کے وجود کے اثبات کو صوفیہ شرکِ اخفیٰ کہتے ہیں۔(رضاءالحق آمری)

[3] ۔ غیرِ خدا کا وجود

[4] ۔ وجودِ مثلِ خدا کی نفی کی آیات کے علاوہ (رضاءالحق آمری)

آئیگا انشاء اللہ تعالیٰ اور تمام علمائے ظاہر اسی وحدتِ مقیدہ میں ہیں اور اس وحدت کا فائدہ شرکِ جلی سے چھٹکارا ہے۔ اور وہ بت پھر چاند اور سورج وغیرہ کی قسم سے تعلق رکھنے والے غیرِ خدا کی پرستش ہے ۔ لیکن وحدت مطلقہ جو (حق تعالیٰ) کے غیر کے وجود کے معدوم ہونے کو لازم کرنے والی ہے دو جہتوں کے ساتھ ہے، مجازی اور حقیقی، گر مجازی معنی وہ ہونگے جو کہ کہتے ہیں وہ (حق تعالیٰ) واحد ہے اس رو سے کہ اس کے وجود کے مقابلے میں اشیاء[1] کا وجود عدم کے مانند ہے۔ کیونکہ اشیاء کا وجود دو عدموں کے درمیان عدم ہے جیسے کہ دو خون (حیض) کے درمیان کی پاکی خون (یعنی ناپاکی) ہے۔ اور (وحدتِ مطلقہ) کے حقیقی معنی یہ ہوں گے کہ کہتے ہیں وہ تعالیٰ واحد ہے اس رو سے کہ اس کا غیر موجود نہیں ہے جو کچھ کہ عالم میں موجود ہے سب وہی ہے اور بیشتر عوام اور بعض خواص اس توحید کے منکر ہیں ۔

اے عزیز توحید حقیقی بے مظنہء[2] تاویل یہی توحید ہے اور خالص توحید حلول و اتحاد کی آمیزش کے بغیر یہی توحید ہے۔ اور توحیدِ محض

1۔ تمام مخلوقات کا وجود

2۔ مظنہ = گمان کرنے کی جگہ (رضاء الحق آمری)

تشبیہ و تمثیل کی ملاوٹ کے بغیر یہی توحید ہے۔ اور نری توحید اثنینیت اور دوئی کے وہم و گمان کے بغیر یہی توحید ہے اور (خداکے) مقرب بندوں کو حضرتِ ذوالجلال کا قرب اسی توحید سے حاصل ہے ۔ اور گنتی اور شمار کی تہمت کے بغیر توحید جو کہ عقائد میں مذکور ہوئی ۔

بیت

نیست اندر یگانگیش شکے　　　　ہست بے تہمتِ شمار یکے

(ترجمہ:۔ وہ بے تہمتِ شمار ایک ہے۔اسکی یکتائی میں کوئی شک نہیں ہے) یہی توحید ہے اور عالَم بالخصوص جن و انس کی تخلیق اسی توحید کی معرفت کی خاطر سے ہے اور اللہ تعالیٰ کے اپنی معرفت کا حکم دینے سے یہی توحید مطلوب ہے۔فاعلم[1] انّہ لا الٰہ الاّ[2] اللّٰہ (ترجمہ:۔ پس تو جان لے کہ نہیں ہے کوئی معبود سوائے اللہ کے)اور مجتہدانِ دین کا اتفاق کلی بھی جو کہ ملتِ متین کے راستے کے ہادی ہیں اسی توحید پر ہے ۔ جیسا کہ امام اعظم رضی اللہ عنہ وارضاہ نے فقہِ[3] اکبر میں فرمایا فاللّٰہ تعالیٰ واحد لا من

[1] اللہ تعالیٰ کی ذاتِ اقدس　　　　[2] القرآن

[3] حضرت امام اعظم ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کی مشہور و معروف تصنیف جس کا موضوع علمِ کلام ہے

طـریـق العدد ولکن من طریق انه لا شریك له لم یلد ولم یولد ولم یکن له کفواً احد ۔ ترجمہ :۔ پس اللہ تعالیٰ ایک ہے عدد کے اعتبار سے نہیں بلکہ اس لحاظ سے کہ اس کا کوئی شریک نہیں ہے نہ اس نے جنا نہ وہ جنا گیا اور نہ کوئی اس کا ہمسر ہے ۔ اور اسی طرح امام شافعی رضی اللہ عنہ نے بھی فرمایا ہے کہ شهدت بـان اللّٰه لا شئ غیره ۔ ترجمہ:۔ میں اس بات کی گواہی دیتا ہوں کہ کوئی چیز اس کی غیر نہیں ہے ۔ اور نیز فرمایا ہے کہ ان کـل مکلف مامور بمعرفة اللّٰه تعالیٰ و معنی المعرفة ان یعـلـم الـمعلوم علے ما هو علیه بحیث لا یخفے علیه من صفات المعلوم شیئے لا بـالـظن والتقلید لان بالظن والتقلید لا یحصل العلم والمعرفة لان مـعـنـی الظن تجویز الامرین احدهما اظهر عن الآخر و معنی التقلید قبول قـول مـن لا یـدرے مـا قـال و مـن این قال و ذلك لا یکون علما ۔ یعنی اچھی طرح جان لو کہ ہر مکلّف حق سبحانہ کی شناخت پر مامور ہے اور شناخت[1] کے معنی یہ ہیں کہ (وہ) معلوم یعنی حق تعالیٰ کو اس اعتبار سے

جانے جس پر وہ قائم ہے اس حیثیت سے کہ اس پر حق تعالیٰ کے صفات

۱۔ معرفت ۲۔مکلّف پر

سے کوئی چیز پوشیدہ نہ رہے ۔ اور معرفت کے معنی یہ نہیں ہیں کہ گمان اور تقلید کے ذریعہ خدا کو پہچانے کیونکہ گمان کے معنی دو باتوں میں سے ایک بات کو جو دوسری بات سے زیادہ ظاہر ہو جائز ٹھہرانے کے ہیں ۔ اور تقلید کے معنی یہ ہیں کہ کسی کے قول کو قبول کرنا اس طرح سے کہ (قبول کرنے والا) نہ جانے کہ (کہنے والا) کیا کہتا ہے اور کہاں سے کہتا ہے اور یہ گمان اور تقلید علم اور معرفت کے لائق نہیں ۔ اکثر لوگ امرِ شرعی بےتہمت شمار وحدت[1] کا جو غیر[2] کے وجود

کے معدوم ہونے کو ثابت کرنے والی اور وحدتِ مطلقہ کو بتانے والی ہے اقرار کرتے ہیں اور اس پر مائل ہیں کیونکہ مجتہدوں کی بتائی ہوئی ہے مگر ظن اور تقلید سے نہ کہ تحقیق اور تصدیق کے ذریعہ ۔ تو بھی اس بات کا اپنے دل میں مشاہدہ کر اور دیکھ کہ تیرے دل میں (اس بات کی) رغبت ہوگی اور تصدیق[3] نہ ہوگی اگر[4] تصدیق ہو تو ایک دفعہ

۱۔ یکتائی ، ایک ہونا ۲۔ غیرِ خدا ۳۔ یعنی تیرا دل اس بات کو سچ ماننا نہ ہوگا ۴۔ تیرے دل میں

صدقِ دل سے کہہ بسم اللّٰہ الرحمٰن الرحیم انی[1] انا اللّٰہ ولیس فی جبتی سوالـلّٰـہ ولیس فی الدار غیرہ دیار و مثل ذلك ۔ کہ یہ سب مذکورہ امرِ شرعی یعنی حق تعالیٰ عدد و شمار کی تہمت کے بغیر ایک ہے اور اس کی تحقیق کے ضمن میں ہے ۔

اور نیز حضرت امام مالک رضی اللہ عنہ نے فرمایا ہے کہ من تفقہ ولم یتصوف فقد تفسق ومن تصوف ولم یتفقہ فقد تزندق ومن جمع بینھما فقد تحقق ۔ یعنی جو کوئی فقہ جانے اور تصوف نہ جانے پس تحقیق یہ شیخی بگھارنا یا[2] فسق کا ارتکاب کرنا ہوگا اور جو کہ تصوف کا علم حاصل کرے اور فقہ نہ جانے پس تحقیق وہ بے دین ہے اور جو شخص کہ ان[3] دونوں کو جمع کرے پس محقق ہوگا ۔ تو نے جانا کہ فقہ اور تصوف کیا ہے جان کہ مسئلہء وحدت الوجود اور ہمہ اوست کا جاننا ہے جو غیر[4] کے وجود کی نفی کو شامل ہے اور فقہ نماز اور روزہ

---

۱ ۔ بلا شبہ میں خدا ہوں اور میرے جبہ میں اللہ کے سوا کوئی نہیں ہے اور گھر میں اسکا غیر نہیں ہے اور اسکے مثل ۲ ۔ گناہ اور گمراہی ۳ ۔ فقہ اور تصوف ۴ ۔ غیرِ خدا

حج اور زکوٰت وغیرہ کے مسائل کا جاننا ہے ۔ پس[1] امام رحمۃ اللہ علیہ کے

فتوے سے ان دونوں علموں کا حصول ثابت ہوا اور ان دونوں میں سے کسی ایک کا ترک بے دینی اور فسق کا باعث ہوگا[2] چاہئے کہ جس

طرح اس نے مسائلِ فقہ سے آگاہی پائی ہے مسئلہء وحدت الوجود اور ہمہ اوست سے بھی واقفیت حاصل کرے کہ اس کے بغیر وہ[3] زندقہ[4] ہوگا

اور وہ[5] اس کے بغیر گناہ ہوگا یا شیخی بگھارنا ہوگا پس جو کوئی اس توحید

کا منکر ہوگا مجتہدین کے قول کا انکار کرنے والا ہوگا اور جو کوئی مجتہدین کے قول کا انکار کرے محمد مصطفیٰ ﷺ کے دین سے خارج ہوجائیگا۔ خدا کی پناہ ۔پس ہر شخص پر فرض اور واجب ہے کہ توحیدِ حقیقی کی تحصیل میں مشغول ہو ۔ اور وارد ہونے والے شبہات کے سبب اس عظیم نعمت کو ہاتھ سے نہ دے بلکہ اس کی تحقیق میں مشغول ہوکر تمام شکوک کو دور کرے نہ یہ کہ فقط اپنے شبہات کے واقع ہونے

۱۔ امام مالک علیہ الرحمہ ۲۔ مکلّف کو ۳۔ فقہ ۴۔ بے دینی ۵۔ تصوف

سے توحیدِ حقیقی کو جو مجتہدین کے اقوال سے ثابت ہے اوراصولِ دین کی اصل ہےاور تیرا پیدا ہونا صرف اسی لئے ہے ترک کردے اور اہلِ ظاہر میں سے اکثر لوگ جو صاحبِ[1] تحقیق کی خدمت سے اس توحید کی حقیقت تک نہیں پہنچے اس[2] میں شک وتردد بلکہ انکار کرتے ہیں جیسا کہتے ہیں کہ

جب سب چیزیں حق ہیں — بیت

پس ایں آسمان و زمیں چیستند　　　بنی آدم و دام و دد چیستند

ترجمہ:۔ پس یہ آسمان اور زمین کیا ہیں۔ بنی آدم اور چرندے اور درندے کون ہیں۔

نیز اس بات پر کہ آگے کہی گئی ہے کہ مقربین کو حضرتِ ذوالجلال میں قرب اسی توحید کے ذریعہ حاصل ہے ۔ جس صورت میں ہمہ اوست (سب وہی) ہوگا غیر کا وجود نابود ہوگا ۔ مقرب بندے کون ہیں کہ حق تعالیٰ کی بارگاہ میں ان کا قرب ہوسکے نیز نماز اور روزہ وغیرہ ارکانِ خمسہ کس پرفرض ہوں گے[3] حق تعالیٰ کے حکم کے باعث کہ فرمایا ہے ۔ قولہ تعالیٰ ۔

۱۔ عارفِ کامل　　۲۔ وحدت الوجود میں　　۳۔ پنج بنائے اسلام

واقیموا الصلوٰۃ وآتُوا الزکوٰۃ۔ وکتب علیکم الصیام۔ واتموا الحج والعمرۃ للّٰہ۔
ترجمہ:۔ اور نماز قائم کرو اور زکوٰت دو اور تم پر روزے فرض کئے گئے اور حج اور عمرہ کو مکمل کرو اللہ کے لئے۔

اور ان فرائض کا ترک کرنے والا کون ہے کہ شریعت میں جو کافر اور فاسق قرار دینے کا حکم آیا ہے اس پر واقع ہو۔ جان کہ یہ شک اور تردد تحقیق کے نہ ہونے کی بنا پر ہے اگر تجھے اس توحید کی تحقیق اور اس عظیم نعمت کے حصول کا ذوق ہو تو میں تجھے ایک نشان دکھاتا ہوں جان کہ اس توحید کا حصول علم الیقین کی راہ سے ان (اشیاءِ عالم) کی نیستی اور عدمیت کے ثبوت کے باوجود عالم کے موجود ہونے کی تحقیق میں ہے۔ جب میں نے اس حقیقت کا پتہ بتادیا یاد رکھ اور اہلِ تحقیق[1] سے اس حقیقت کی تحقیق کر۔انشاءاللہ تعالیٰ تیرے علم الیقین

کے آئینہ میں اس توحید کی صورت جلوہ گر ہوگی اور تمام شکوک دور ہوجائیں گے اور اہلِ تحقیق کو جنہوں نے عالم کے موجود ہونے کی جس

---

[1]۔ جن حضرات کو وحدت الوجود کا تحقیقی علم حاصل ہو۔

جس پہلو سے کہ (موجودیتِ عالم) واقع ہے ، تحقیق کی ہے ایسا اطمینان حاصل ہے کہ ان کے دل میں قطعاً اور مطلقاً

مصرع نیست اندر یگانگیش شکے

ترجمہ :۔ اُس[1] کی یکتائی میں کوئی شک نہیں ہے۔

جب تک یہ توحید کسی پر منکشف نہ ہوگی شریعت کے اس امر پر اس کا اعتقاد تحقیق کی بنیاد پر نہ ہوگا بلکہ تقلید کے ذریعہ ہوگا اور تقلیدی اعتقاد معرفت کے قابل نہیں جیسا کہ امام شافعی رضی اللہ عنہ نے فرمایا اور اسکا ذکر آگے گذرا ۔ نیز توحیدِ حقیقی جو غیر[2] کے نیست ہونے سے عبارت ہے

کلمہء طیبہ لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ میں ہے۔ کیونکہ کلمہ لا الہ الا اللہ نفی اور اثبات پر مشتمل ہےاور وہ مطلق نفی ہے یعنی دو جہت کے ساتھ ہے وحدت مقیدہ کی صورت میں وجودِ مثل کی نفی اور وحدتِ مطلقہ کی صورت میں وجودِ غیر[3] کی نفی جیسا کہ اسکا بیان گذرا علمائے

۱۔ خدائے تعالیٰ کی ۲۔ غیرِ حق ۳۔ کلمہء طیبہ ان دو جہتوں سے نفی کرتا ہے وحدتِ مقیدہ کی جہت سے اللہ تعالیٰ کے مثل کے موجود ہونے کی اور وحدتِ مطلقہ کے پہلو سے حق تعالیٰ کے غیر کے موجود ہونے کی۔

ظاہر کے نزدیک وجودِ مثل کی نفی کے درمیان ثابت ہے اور [1] دوسری جہت پر نظر نہیں اور وہ نظر عرفا ہی کو ہے ۔ پس وجودِ غیر کی نفی کی صورت میں صرف الفاظ کے ذریعہ

نظم

معنے لا الٰہ الا اللہ آں بود پیشِ عارفِ آگاہ
انچہ خوانند مشرکانش خدا گرچہ باشد ز فرط جہل و عمےٰ
نیست آں در حقیقت الا حق کہ بود عینِ ہستے مطلق
درمیان نیست از کمال وفاق فارقی جز تقید و اطلاق

ترجمہ:۔ لاالٰہ الااللہ کا معنی عارف آگاہ کے نزدیک یہ ہے جسے مشرکین خدا کہتے ہیں اگرچہ (ان کا کہنا) بے علمی اور اندھے پن کی زیادتی کی وجہ سے ہے [2] حقیقت میں (باعتبارِ وجود) وہ حق کے سوا کچھ نہیں ہے جو ہستیِ مطلق کا عین ہوتا ہے۔ دونوں کے درمیان کمالِ موافقت (وحدتِ حقیقی) کی وجہ سے تقید اور اطلاق کے علاوہ کوئی چیز فرق اور امتیاز پیدا کرنے والی نہیں ہے۔

---

[1] علمائے ظاہر کی [2] کیونکہ مشرکین جسے خدا مانتے ہیں وہ اپنی ذات اور حقیقت کے اعتبار سے بُت اور معبودِ باطل ہے اور معبودِ برحق کا غیر حقیقی ہے۔

جیسا کہ اس مضمون کی تفصیل آئندہ عالم کے عدم سے موجود ہونے کے مقام[1]

میں اور اچھی طرح واضح ہوگی لیکن فی الحال اس جگہ وجودِ غیر کی نفی کی صورت میں توحیدِ حقیقی کہ علمائے ظاہر اُسکے منکر ہیں اجمال کے ساتھ ثابت ہوئی پس کلمۂ لاالٰہ الا اللہ توحیدِ حقیقی پر مشتمل ہے جو وجودِ غیر کی نفی سے عبارت ہوتی ہے اگر کوئی شخص اس توحیدِ حقیقی کو اس کلمہ[2] سے صرف الفاظ کے ذریعہ نہ سمجھے تو یہ اسکی فہم اور تحقیق کے نہ ہونے کا قصور ہوگا نہ یہ کہ وہ کلمہ اس (توحیدِ حقیقی) کو شامل نہ ہو۔ اس جگہ تجھے یہ توہم نہ ہو کہ نفی وجودِ غیر کی صورت[3]

میں محمد رسول اللہ موجود نہ ہوں گے جیسا کہ ملحدوں کا عقیدہ ہے۔ جان کہ وجودِ غیر کی نفی کے باوجود محمد رسول اللہ بھی ثابت ہیں اور یہ موحدوں[4] کا عقیدہ ہے۔ اور یہ ایک باریک راز اور مشکل بھید ہے کہ

الفاظ کے ذریعہ وجودِ غیر کی نفی بھی ہو اور الفاظ کے ذریعہ محمد رسول اللہ ثابت بھی ہو اور اس راز کا انکشاف کہ جس کے ضمن میں نہ کفر

---

[1] ۔ اس کتاب میں عالم کے عدم سے موجود کا بیان جس جگہ کیا جائیگا اس مقام پر

[2] ۔ کلمۂ طیبہ [3] ۔ غیرِ حق کے وجود کے منفی ہونے کی صورت میں

[4] ۔ توحید پرستوں اور عارفوں کا عقیدہ

ہو نہ الحاد لازم آئے بلکہ مشکل نظر آتا ہے اور اہلِ تحقیق کے سوا (کسی پر) اس مشکل کا حل ہونا امکان کی صورت نہیں رکھتا ۔ اور اہلِ ظاہر جو اس راز تک نہ پہنچے اور اس مشکل کو حل نہ کیا ۔ پس ان کا کلمہ لا الٰہ الا اللہ محمد رسول اللہ کہنا جو کہ باریک راز اور مشکل بھید پر مشتمل ہے تقلیدی طور پر ہوگا نہ کہ تحقیقی طور پر ۔ اس فقیر نے جب دیکھا کہ خواص و عوام میں سے اکثر لوگ اس لحاظ سے کہ ان کی طبیعت وجہ معاش کے امور سے متعلق ہے اس راز سے محروم ہیں اور معرفت کے حصول کو یکسر ہاتھ سے دے کر اس کی حقیقت کو نہیں سمجھتے اور شہادتین[1] کے اسی خشک اقرار پر یعنی لا الٰہ الا اللہ محمد

رسول اللہ کے الفاظ تک تھک کر رک گئے ہیں اور اس سے زیادہ حق تعالیٰ کی معرفت جو (خدا کے) مثل کے معدوم ہونے اور (اس کے) غیر کے معدوم ہونے کے اعتبار سے ہے، کو نہیں جانتے اور اس حقیقت کی تحقیق اور تحصیل میں تساہل برتتے ہیں اور جب معرفت فرض ہے اور اس سے لاپرواہی آخرت کے نقصان کا باعث ہوتا ہے اللہ تعالیٰ

---

[1] ۔ لا الٰہ الا اللہ محمد رسول اللہ کی گواہی دینا

ہمیں اس لاپرواہی سے بچائے ۔ آخرت کے نقصان کا کوئی درد اور خوف نہیں رکھتے ۔ اور بعض لوگ ایسے ہیں کہ دین کا درد اور آخرت کے خسارہ کا خوف ان کی طبیعت کے دامنگیر ہوتا ہے تحقیق و حصولِ معرفت کی طرف مائل ہوکر اللہ تعالیٰ کی وحدت وجودِ مثل کے معدوم ہونے کے لحاظ سے جو وحدت مقیدہ ہےجیسا کہ اس کا ذکر گذرا تک پہنچتے ہیں اور اسی معرفت پر قانع ہوکر اس سے آگے وحدتِ مطلقہ میں جو کہ غیر کے وجود کا معدوم ہونا ہے مشغول نہیں ہوتے اور اس میں جو شکوک و شبہات واقع ہوتے ہیں ان کی وجہ[1] سے انکار کر بیٹھتے ہیں اور یہ روگردانی بھی ان کے نفس کی نحوست کی وجہ سے ہے ۔ اللہ تعالیٰ ہمیں اس روگردانی سے بچائے ۔ اور جب[2] دیکھا کہ بعض لوگ وحدتِ مطلقہ میں بھی مشغول ہوکر وجودِ غیر کی نفی کے معترف ہیں اور وجودِ غیر کی نفی کے باوجود محمد رسول اللہ کو ثابت نہیں کرسکتے اور یہ خود الحاد ہے پس چاہا[3] کہ وحدتِ مطلقہ کو بھی جو غیر کے وجود کے معدوم

[1] ۔ توحیدِ حقیقی یعنی وحدتِ مطلقہ کا [2] ۔ میں نے یعنی حضرت مصنف علیہ الرحمہ نے
[3] ۔ مصنف علیہ الرحمہ نے

ہونے کے معنی میں ہے کلمہ لاالٰہ الا اللہ سے اس رسالہ میں جو کہ میزان التوحید سے موسوم ہے ، جلوہ گر کرے ۔ غیر کے وجود کی نفی کے باوجود محمد رسول اللہ کا ثبوت کس طرح ہے (یہ بات) اس تقریب اور ترتیب سے بیان کرے کہ عوام اور خواص سے کسی شخص کو مشکل پیش نہ آئے اور آسانی سے (ان کے) دل کو قبول ہو۔ وہی[1] توفیق بخشنے والا ہے۔

پس وہ معقول ترتیب جس پر متکلمین[2] اور محققین کا اتفاق ہے یہ ہے کہ ایمان کی درستی اور اسکے کمال کی اصل تین چیزوں کی تصدیق ہے ۔ حق تعالیٰ کی تصدیق جو کہ مرتبہء[3] جمع ہے اور بندہ کی تصدیق جو مرتبہء[4] فرق ہے اور حق تعالیٰ کی مخلوق سے معیت[5] کی تصدیق جو کہ جمع الجمع[6] کا مرتبہ ہے ۔ کیونکہ اس میں حق اور عبد کا جدائی اور ایک ہونے کے

۱۔ اللہ تعالیٰ ۲۔ علمِ کلام کے ماہر ۳۔ مرتبہء وحدت (مرتبہء حق تعالیٰ)
۴۔ مرتبہء کثرت (مرتبہء مخلوقات) ۵۔ حق تعالیٰ کا مخلوق کے ساتھ ہونا
۶۔ جمع الجمع یعنے جمع مع الفرق و وحدت با کثرت

بغیر ثبوت ہے پس چاہئے کہ ان تینوں مراتب کی (انسان) تصدیق کرے اور تحقیق کرے کہ حق (مرتبہء جمع) کس طرح ہے اور عبد (مرتبہء فرق) کس طرح ہے اور حق کی معیت خلق کے ساتھ کس وجہ سے ہے تاکہ اسکا ایمان تمام و کامل ہو اور کلمہ لاالٰہ الا اللہ محمد رسول اللہ کے حق سے عہدہ برآ ہو اور کلمہء طیبہ کے حق کو ادا کرنے کا راستہ تین مذکورہ چیزوں کی تصدیق کے سوا کچھ نہیں ہے کیونکہ جمع اور فرق اور جمع الجمع یہ تینوں مراتب کہ[1] کھلی آیتیں ان تینوں درجات (مراتب) پر دلالت کرتی ہیں کلمہ طیبہ کے ضمن میں ثابت ہیں پس جو کوئی ان تینوں مراتب کی تحقیق[2] اس جگہ یعنی دنیا میں کرے گا وہ کلمہ طیبہ کا حق ادا کریگا اور اس (کلمہ طیبہ) کے معنی و مفہوم کی داد دے گا۔ اور قیامت کے دن جب کہ تمام لوگ پوچھے جائیں گے کہ کلمہ کا حق کس طرح ادا کیا اس (سوال) کے جواب سے عہدہ برآ ہوکر اولئك[3] هم المفلحون کی جماعت میں شامل ہوگا ۔ اے اللہ ہمیں ان

۱۔ قرآنِ حکیم کی آیات ۲۔ کسی چیز کی حقیقت کو جاننا تحقیق کہلاتا ہے
۳۔ وہی لوگ کامیاب ہونے والے ہیں

لوگوں میں شامل فرما۔ اور جو کوئی اس معنی کی تحقیق نہ کرے گا اولئك[1] هم الخاسرون کے گروہ میں داخل ہوگا۔ اے اللہ اپنے کرم سے ہمیں ان لوگوں میں شامل نہ فرما۔

پس تو نے جان لیا کہ کلمہء طیبہ سے تینوں مراتب کی تحقیق کا طریق یا راستہ کیا ہے ۔ ہوش کے کان سے سن وہ طریق اس طرح ہے کہ لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ دو جز (حصوں) سے مرکب[2] ہے۔ جزوِ اول (پہلاحصہ) لا الہ الا اللہ جزوِ دوم (دوسراحصہ) محمد رسول اللہ ۔ پس جزوِ اول مرتبہء جمع ہے یعنی تمام صفاتِ کمال اور اسماءِالٰہی و کیانی کہ ان (اسماءِ الٰہی وکیانی) میں سے ہر ایک (قسم میں) اٹھائیس (اسماء) ہیں ۔ کے ساتھ ذاتِ حق سبحانہ کا اس مرتبہ (مرتبہء جمع) میں اجتماع (جمع ہونے) کے لحاظ سے ثبوت ہے ۔ یعنی ذاتِ حق سبحانہ تمام صفاتِ کمالیہ اور اسماءِ الٰہیہ و کیانیہ کی مستجمع[3] ہے جیسا کہ اس بات کی تحقیق شرح جامِ جہاں نما وغیرہ میں لکھی ہوئی ہے۔اور جزوِ دوم مرتبہء فرق ہے یعنی ذاتِ محمدی

---

[1]۔ وہی لوگ نقصان اٹھانے والے ہیں [2]۔ یعنی دو حصوں سے بنا ہے ۔یعنی لاالٰہ الااللہ محمدرسول اللہ کے دو حصے ہیں [3]۔یعنی ذاتِ حق میں تمام صفاتِ کمالیہ اور اسماء الٰہیہ و کیانیہ جمع ہیں۔

کا جوکہ اپنے تمام صفات جو کہ ذات و صفاتِ حق کی غیر ہے ، اس مرتبہ میں ثبوت ہے ۔ اور دونوں جز (حصے) ملکر مرتبہء جمع الجمع ہے جو کہ حق کا خلق کے ساتھ ہونا ہے۔کیونکہ جزوِ اول جزوِ دوم کے التزام[1]

کے بغیر کفر ہوگا اور جزوِ دوم جزوِ اول سے ملنے کے بغیرزندقے(بیدینی) اور ایک دوسرے کے ساتھ دونوں جز عینِ توحید ہوں گے ۔اور اسی لئے سلطان العارفین حضرت جنید بغدادی رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ بغیر فرق کے جمع تعطیل ہے اور جمع کے بغیر فرق زندقہ ہے اور جمع الجمع توحید ہے ۔ اور یہ قول مجتہدین رضی اللہ عنہم اجمعین کے قول کے موافق ہے جنہوں نے فرمایا ہے کہ اگر کوئی شخص لاالٰہ الااللہ پر اکتفا کرے مومن نہ ہوگا اور اگر محمد رسول اللہ پر (ایمان کو)[2] منحصر رکھے گا تو بھی ایمان

نہ ہوگا جب تک کہ (کلمہ طیبہ کے) ان دو حصوں کو ایک دوسرے سے نہیں ملائیگا اُس کا ایمان کامل نہ ہوگا۔ پس دونوں فریق یعنی

---

[1] ۔ یعنی پہلے حصہ لا الٰہ الا اللہ کومحمد رسول اللہ کو ماننے بغیر ماننا تعطیل یعنی کفر ہوگا

[2] ۔ یعنی اگر لا الٰہ الا اللہ کا انکار کرکے صرف محمد رسول اللہ پر ایمان لائیگا تو ایسا ایمان حقیقت میں محمد رسول اللہ پر ایمان لانا نہیں ہے لہٰذا ایسا ایمان در حقیقت ایمان ہی نہیں ہے

مجتہدین[1] اور محققین اس بات پر متفق ہیں کیونکہ (یہ بات) اصلِ اصول ہے

اور اصول میں اختلاف کفر ہے پس جان کہ کلمہ طیبہ اگرچہ ایک مختصر کلمہ ہے لیکن دونوں جہاں کا علم اس کے ضمن میں ظاہر ہے پس جو کوئی لغت کی رو سے کلمہ کے معنی کی تحقیق کریگا کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ کے سوا کوئی الٰہ و معبودِ برحق نہیں ہے اور محمد ﷺ اُس کے رسول ہیں کونین کا تمام علم اس پر کھل جائیگا ۔ تو نے جانا کہ نبی کا علم کیا ہے ؟ اور اُس (کلمہ طیبہ) میں کس طرح ہے ۔ سُن کہ کونین کا علم ان تین درجوں کے سوا نہیں ہے اوست (وہی ہے) اور ہمہ ازوست (سب کچھ اُسی سے ہے) اور ہمہ اوست (سب کچھ وہی ہے) جو کہ انہیں تین مراتب جمع اور فرق اور جمع الجمع سے عبارت ہے پس جو کوئی ان تینوں مراتب کی تحقیق کریگا کلمہ طیبہ کی حقیقت جو کہ اسلام کے پانچ ارکان میں سب سے بڑا فرض رکن ہے اُس شخص پر منکشف ہوگی اور اُس (حقیقتِ کلمہ) کے ضمن میں بہت سے اسرار دریافت ہوں گے۔

---

[1] ۔ یعنی علمائے ظاہر اور صوفیہ کرام قدست اسرارہم

جب تو نے اجمالی طور پر (یہ بات) جان لی اب اُن تینوں درجوں[۱] کا مفصل بیان سن اورتینوں درجوں سے تینوں شرکوں جو شرکِ جلی و خفی و اخفیٰ سے عبارت ہیں (ان) سے چھٹکارا دینے کا افادہ[۲] معلوم کر۔

درجہء اول اوسط کا بیان

جو کہ کلمہء طیبہ کے جزوِ اول لاالٰہ الا اللہ کا معنیٰ ہے اور وہ مرتبہء جمع ہے جان کہ لغوی اعتبار سے لاالٰہ الااللہ کے معنی یہ ثابت ہوتے ہیں کہ رب اور معبودِ بر حق ، پیدا کرنے والا روزی دینے والا ، جلانے والا ، مارنے والا، عزت دینے والا اور رسوا کرنے والا اور ان کے علاوہ بے شمار صفات سے موصوف وہی[۳] ہے اور تمام (آسمانی) کتابیں اس (صداقت) سے بھری ہوئی ہیں ۔ اور اس حقیقت پر قرآنی دلائل انما الٰھکم اللہ واحد ترجمہ:۔ بلا شبہ تمہارا معبود معبودِ واحد ہے۔ اور ھو اللہ الذی لا الٰہ الا ھو الرحمٰن الرحیم ترجمہ :۔ وہی ہے اللہ نہیں ہیکوئی معبود سوائے اس کے بڑا مہربان نہایت رحم کرنیوالا۔ اور ھو الخالق

۱۔ مراتب   ۲۔ فائدہ دینا   ۳۔ اللہ تعالیٰ

الباریٔ المصور ترجمہ:۔ اور وہی خالق پیدا کرنے والا صورت بنانے والا ہے ۔و ھو الرزاق ذوالقوۃ المتین ترجمہ:۔اور وہی زیادہ رزق دینے والا مضبوط قوت والا ہے ۔ھو یحیی و یمیت وھو العلیم القدیر وھو السمیع البصیر وھو الواحد القھار وھو الغفار و ھو المعز والمذل وھو الواسع الحکیم ۔ ترجمہ:۔ اور وہی جلاتا اور مارتا ہے اور وہی بہت جاننے والا قدرت والا ہے اور وہی سننے والا دیکھنے والا ہے اور وہی واحد بڑا غالب ہے اور وہی بہت بخشنے والا ہے اور وہی عزت دینے والا ہے اور وہی ذلت دینے والا ہے اور وہی وسعت والا بڑا حکمت والا ہے اور ان کے مانند واقع ہیں۔ پس اس صورت میں اوست (وہی ہے) کا مقدمہ[1] ثابت ہوتا ہے اور شرکِ جلی سے جو کہ غیرِ خدا کی پرستش ہے نجات دیتا ہے۔

دوسرے درجہ ہمہ ازوست کا بیان

جو کہ کلمہء طیبہ کے جزوِ دوم محمد رسول اللہ کا معنیٰ ہمہ ازوست ہے اور وہ ازل سے ابد تک مرتبہء فرق ہے۔ جان کہ محمد رسول اللہ کے

---

[1] مقدمہ۔ وہ مطلب جو پیشتر کہاجاوے واسطے آسانی سمجھنے مطالب دیگر کے (لغات کشوری)

لغوی اعتبار سے معنی یہ ہیں کہ محمد[1] اسی کے رسول اور بھیجے ہوئے ہیں یعنی محمد ﷺ کو [2] وجود دے کر رسالت کے ساتھ بندوں کی طرف بھیجا۔ پس آنحضرت ﷺ اپنے تمام حرکات و سکنات کے ساتھ نیز تمام ممکنات[3] آنحضرت ﷺ کے طفیل میں اُسی[4] سے پیدا کئے جانے والے

اور روزی دئے جانے والے اور نو پیدا اور فانی ہیں اس صورت میں ہمہ ازوست ثابت ہوتا ہے ۔ یعنی بندہ اور اجسام و اقوال و افعال و حرکات و سکنات وغیرہ تمام ممکنات[5] سب اُسی (کی ذات کے سبب) سے موجود و

مخلوق و حادث و فانی ہیں ۔ اور اُس کے غیر (کی ذات کے سبب) سے نہیں ہیں ۔ اور خود بخود بھی نہیں ہیں ۔ اور اس حقیقت پر بھی کہ واللّٰہ خالق کل شئ ترجمہ:۔ اور اللہ ہر چیز کا خالق ہے۔ واللّٰہ خلقکم وما تعملون ترجمہ:۔ اور اللہ تعالیٰ نے تمہیں پیدا کیا اور تمہارے اعمال کو اور اس کے مثل دلائل فرقانی (قرآنی آیات) وارد ہوئے ہیں۔ اور ہمہ ازوست کے ثبوت سے شرکِ خفی سے یعنے ذاتِ حق سبحانہ‌وتعالیٰ کے

۱۔ اللہ ہی کے ۲۔ اللہ ہی نے ۳۔ مخلوقات ۴۔ اللہ تعالیٰ ہی سے

۵۔ یعنی اللہ‌تعالیٰ ہی ان سب کو موجود اور پیدا کرنے والا اور فنا کرنے والا ہے

سوا کسی کو فاعلِ حقیقی جاننے سے نجات حاصل ہوتی ہے ۔ جیسا کہ فرقہء قدریہ کا عقیدہ ہے جو کہتے ہیں کہ بندہ اپنے افعال (کاموں)میں فاعلِ[1] مستقل ہے اور اس مضمون کا اثبات کتبِ عقائد میں جبر و قدر کے

مسئلہ میں مرقوم ہے ۔ نیز کوئی شخص کہتا ہے کہ فلاں شخص نے فلاں شخص کو مارڈالا یا فلاں نے فلاں کو فائدہ بخشا یا نقصان پہنچایا اور اس کے مثل صورتیں کہ بے شمار ہیں ۔ یہ سب شرک ہے مگر شرکِ خفی ہے

بیت

دریں نوع از شرک پوشیدہ ہست   کہ زیدم بیازرد و عمرم بخست

ترجمہ:۔ اس میں شرک کی ایک قسم پوشیدہ ہے کہ مجھے زید نے ستایا اور عمرو نے گھائل کیا۔

پسؔ یہ دونوں درجے ایک دوسرے کے لازم و ملزوم ہیں کیونکہ جب خالق ثابت ہوا تو ناچار مخلوق اسکی ملزوم ہوئی اور جب مخلوق ثابت ہوئی تو ضرور خالق اس کے لئے لازم ہوا ۔ پس اس مقام پر خالق و مخلوق میں فرق اور

---

[1]۔ قدریہ کہتے ہیں کہ حق تعالیٰ کی عطا کردہ قوت کے بغیر اور حکمِ خداوندی کے بغیر بندہ خود مختلف کام انجام دیتا ہے ۔ اور بندہ اپنے کاموں کا خود خالق ہے ۔ وہ خدا کو افعالِ خلق کا خالق نہیں مانتے۔ معاذ اللہ

یگانگی ثابت ہوئی کلمہ لا الہٰ الا اللہ محمد رسول اللہ کی رو سے اس میں لغوی اعتبار سے ذات اور صفات کے لحاظ سے فرق ہے ۔ یعنی حق سبحانہ اپنی ذات اور صفات کے اعتبار سے مخلوق سے جدا اور مخلوق اپنی ذات اور صفات کی رو سے حق سے علٰحدہ ہے جیسا کہ عقائدِ شرعیہ میں فرماتے ہیں

بیت

از ہمہ در صفات و ذات جدا   لیس شےء کمثلہ ابدا   (ملاجامیؒ)

ترجمہ:۔ حق تعالیٰ سب (مخلوق) سے اپنی ذات اور صفات کے اعتبار سے جدا (مختلف) ہے اس کی ذاتِ اقدس کے مانند کوئی شئ (مخلوق) نہیں ہے ۔

جانؔ کہ خالق اور مخلوق میں ذات و صفات کی حیثیت سے واقعی فرق ہے۔ خواہ یہ حقیقت ہم پر منکشف ہو یا نہ ہو ۔ اور امور کلی و جزوی شرعیہ کے دلائل سے اس کا ثبوت ہے جوکہ لیس کمثلہ شئ کی آیتِ کریمہ کی رو سے مجتہدین کے اجتہاد کے ذریعہ مستنبط اور ثابت ہے نہ کہ میرے اور تیرے قیاسی اور وہمی امور سے ثابت ہے نہ یوں ہے کہ اولیا اور مجتہدین نے یہ بات اپنی جانب سے قرار دی ہو اور (یہ بات) حقیقت میں نہ ہو معاذ اللہ جیسا کہ بعض لوگوں کا اعتقاد ہے ۔ پس امور کلی و جزوی شرعیہ کہ ان کی پیروی[1] ایمان کے حصول کا باعث ہے یہ ہیں جان کہ امرِ کلی

---

[1]۔ تصدیق

شرعی لا الٰہ الا اللہ محمد رسول اللہ ہے یعنی کوئی الٰہ و معبود برحق نہیں مگر اللہ تعالیٰ جو کہ مرتبہء جمع ہے اور محمد ﷺ اس کے بندے اور رسول ہیں جو کہ مرتبہء فرق ہے اور امور جزوی شرعی یہ ہیں کہ حق تعالیٰ ایک ہے اپنی ذات سے واجب الوجود اور قدیم اور باقی ہے اور ہمیشہ موجود رہنے والا ہے جو عدم نہیں رکھتا اور بے چوں (بے کیف) اور بے مثل ہے اور جہت اور امکان نہیں رکھتا اور بے مقدار اور بے اندازہ اور بے نہایت (بے حد) ہے ۔ واحد ہے نہ اس نے کسی کو جنا اور نہ وہ جنا گیا اور نہ اس کا کوئی ہمسر ہے غنی مطلق اور بے نیاز ہے کہ واللہ غنی (ترجمہ:۔ اور اللہ بے نیاز ہے) اسی کی طرف اشارہ ہے اسی طرح اسکے سوا کمال کی تمام جزویات تک۔ اور بندہ ممکن الوجود اور حادث اور فانی ہے اور ہمیشہ (ازل سے ابد تک) معدوم ہے جو کہ فی الحقیقت وجود نہیں رکھتا مگر مجاز کے اعتبار سے اس کا وجود اس کی ذات پر زائد ہے اور اس کی ذات ذاتِ حق کی غیر ہے اور مقدار و اندازہ اور نہایت (انتہا) رکھتی ہے اور سونا اور کھانا اور پیاس اور بھوک اور غفلت اور توالد و تناسل اور فقر و احتیاج کہ انتم الفقرا اسی سے عبارت ہے اور اس کے سوا نقصان کی تمام جزویات تک۔ پس دراصل دو ذاتیں ہیں ذاتِ حق اور ذاتِ بندہ کہ محمد ﷺ ہیں اور ان تمام مذکورہ

جزویاتِ کمال کا اثبات صرف ذاتِ حق کے لئے ہے کہ یہ (تمام) ازل سے ابد تک اُس (حق) کی ذاتی صفات ہیں اور تمام مذکورہ جزویاتِ نقصان کا اثبات بندہ کی ذات ہی کے لئے ہے کہ (تمام صفاتِ نقصان) اُس (بندہ) کی ذاتی صفات ہیں ۔ نیز یہ (صفاتِ نقصان) ازل سے ابد تک[1] ہیں نہ صرف ظہور سے لیکر فناء تک۔ جس طرح کہ بعض ناقص التحقیق محققین کا اعتقاد ہے کہ عبدیت و ممکنیت و حدوث و بیگانگی اور خالق کا خلق سے جدا[2] ہونا مجاز کے اعتبار سے ہے یعنی یہ (بیگانگی اور غیریت) ظہورِ خارجی جسے ظہورِ عینی بھی کہتے ہیں ، کے وقت سے لیکر اُس (ظہورِ خارجی) کے فنا کے وقت تک ہے اور در حقیقت یعنی صورِ علمیہ اور اعیانِ ثابتہ جو کہ حقائق اشیا (مخلوقات کی حقیقتیں) ہیں پر نظر کرتے ہوئے حق اور خلق کے درمیان کوئی غیریت نہیں بلکہ (مخلوقات حق کی) ذات و صفات کی عین ہیں نہ کہ (حق تعالیٰ) کی ذات و صفات کی غیر اور حادث[3] ہونے کی صفت سے متصف نہیں ہیں بلکہ قدیم ہیں کیونکہ اعیانِ

۱۔ بندہ کے لئے ثابت ہیں۔ ۲۔ یعنی خلق کی ذات کا خالق کی ذات سے من حیث الذات بیگانہ اور غیر ہونا ۳۔ مخلوقات

ثابتہ کہ حق کی معلومات ہیں قدیم ہیں اور یہ معلوماتِ قدیم عالَم (مخلوقات) کی عین ہیں جیسا کہ جان جہاں نما[1] میں مذکور ہے کہ عالم و

معلوم و علم تینوں مرتبہء ذات میں ایک دوسرے کے عین ہیں۔ جان کہ یہ عینیت[2] اندراج کی حیثیت سے ہے نہ یہ کہ صورِ علمیہ جو کہ صفاتِ

نقصان سے موصوف ہیں خود حق تعالیٰ کی ذات ہیں اور ان کی حدوث و ممکنیت و مقدار و اندازہ و چون و چگون وغیرہ صفات ان کی ذات سے جدا ہیں اور واجبیت اور صمدیت اور بےچونی[3] و بےچگونی[4] و بے مکانی وغیرہ

صفاتِ کمال معاذ اللہ ان کی ذات کو لازم ہوں جیسا کہ اکثر ناقص التحقیق لوگوں کا یہی عقیدہ ہے اللہ تعالیٰ ہمیں اس فاسد عقیدہ سے بچائے کیونکہ معلوماتِ قدیم کو عینِ عالم خیال کرنا چند وجوہ سے خطائے محض ہے اول (وجہ) یہ کہ حق تعالیٰ دو علم رکھتا ہے ایک (اپنی) ذات کا علم دوسرے ممکنات اور ماہیات کا علم۔ پہلا علم اس اعتبار سے کہ اپنی ذات کو اطلاق

۱۔ تصوف کی ایک مشہور و مستند کتاب   ۲۔ عالم اور معلوم اور علم کی عینیت

۳۔ کیفیت نہ رکھنا بے چونی کہلاتا ہے ۔ اللہ تعالیٰ کی ذات کیفیت نہیں رکھتی

۴۔ بے چگونی کیفیت اور کمیت یعنی اندازہ اور کیفیت نہ رکھنا

اور بے چونی وغیرہ کے لحاظ سے جانتا ہے اس صورت میں

بیت

عالمِ خود خود است و خود معلوم　　　شاہدِ خود خود است و خود مشہود

ترجمہ :۔ خود[1] آپ اپنا عالم ہے اور خود ہی معلوم ہے ۔ خود آپ اپنا شاہد[2] ہے اور خود ہی مشہود[3] ہے۔

اور یہ عالم اور معلوم ایک دوسرے کے عین ہیں نہ کہ ایک دوسرے کے غیر اگر ان (عالم و معلوم) کو ہم ایک دوسرے کا غیر مانیں تو کفر ہوگا۔

اور دوسرا علم اس اعتبار سے کہ (حق تعالیٰ) ممکنات اور ماہیات کو (ان) کے تقید[4] و تعین[5] و چون[6] و چگون

بیت

حال ہر ممکنے بکتم عدم　　　بیند و داند و نہ بیش و نہ کم

ترجمہ :۔ اللہ تعالیٰ ہر ممکن (مخلوق) کا حال عدم کے پردہ میں بے بیش و کم دیکھتا اور جانتا ہے۔

۱۔ حق تعالیٰ　۲۔ دیکھنے والا　۳۔ دیکھا جانے والا　۴۔ مقید ہونا یہ اطلاق کا ضد ہے
۵۔ متعین ہونا　۶۔ کیفیت اور کمیت کو چون و چگون کہتے ہیں

اس صورت میں ماہیاتِ[1] ممکنات حق تعالیٰ کے معلوم ہیں اور حق تعالیٰ

ان کا عالم ، پس یہ عالم اور معلوم ایک دوسرے کے غیر ہیں نہ کہ ایک دوسرے کے عین ۔ اگر ہم اِن (عالم و معلوم) کو ایک دوسرے کا عین مانیں تو بھی کفر ہوگا۔ اکثر ناقص التحقیق لوگ ان دونوں صورتوں میں فرق معلوم نہ کرسکے ۔ صورتِ[2] ثانی میں عالم و معلوم کو ایک دوسرے کا غیر

نہیں جانتے اور صورتِ[3] اول کی طرح ایک دوسرے کا عین جانتے ہیں ۔ ان لوگوں نے غلطی سے (عالم اور معلوم کے درمیان پائے جانے والے مذکورہ) کھلے فرق کا انکار کیا ہے بلکہ کفر میں جا پڑے ہیں ۔ پس حق تعالیٰ کے ان دونوں قسم کے علم سے جو کہ حق تعالیٰ کی ذات اور ماہیات سے ازل سے متعلق ہے ثابت ہوا کہ ذات کا مرتبہ اور ہے ممکنات اور ماہیات کا مرتبہ اور ہے وہ عالم اور وہ مخلوقاتِ قدیم دونوں ازل سے ہر اعتبار سے ایک دوسرے کے غیر ہیں اگرچہ ممکنات اللہ تعالیٰ کے علم کے لحاظ سے قدیم لیکن اپنی ذاتی احتیاج کی نسبت سے حدوث و فنا اور تغیر و

---

[1] ۔ ممکنات (مخلوقات) کے حقائق [2]۔ عالم اور معلوم کے ایک دوسرے کے غیر ہونے کی صورت میں [3]۔ عالم اور معلوم کے ایک دوسرے کے عین ہونے کی صورت کی طرح

تبدیل وغیرہ صفات سے موصوف اور ان کے مستلزم[1] ہیں۔ پس حق سبحانہ کی ذات اور ممکنات کی ذات دونوں ایک دوسرے کی عین نہیں بلکہ ازل سے ایک دوسرے کی غیر ہیں ۔

ابیات

با خدا از ازل دو علم بود	علم بالذات و علم ماہیات
بہمیں ہر دو علم ثابت شد	کہ بود غیر ذات معلومات
صورتِ فیل و صورتِ انساں	ہر دو خود بایکے دگر ضد اند
ہمچنیں علم ذات و ماہیات	بخدا ایں دو علم لابد اند

ترجمہ :۔ دو علم ازل سے خدا کے ساتھ ہیں ۔ علم[2] بالذات یعنی خدا کا اپنی ذات کو جاننا اور علم ماہیات یعنی خدا کا مخلوق کے حقائق کو جاننا۔

۔ ان دونوں علموں سے ثابت ہوا کہ معلومات ذاتِ خدا کی غیر ہیں۔

۔ ہاتھی کی صورت اور انسان کی صورت ایکدوسرے کی ضد (اورغیر) ہیں ۔ ۔ اسی طرح علمِ ذات اور علمِ[3] ماہیات خدا میں یہ دونوں علم ضرور ہیں۔ پس ماہیات کو اندراجِ ذات کی حال میں حق تعالیٰ کا عین خیال کرنا سراسر خطا ہے

---

[1]۔ یعنے ممکنات کو حدوث اور فنا اور تغیر اور تبدل وغیرہ صفات لازم ہیں

[2]۔ خدائے تعالیٰ کا اپنی ذات کو جاننا [2]۔ خدا کا مخلوقات کی حقائق کو جاننا

دوسری وجہ یہ ہے کہ جہاں اعیانِ ثابتہ ہیں تین مرتبے ثابت ہیں ایک عالم کا مرتبہ دوسرا علم کا مرتبہ تیسرا معلوم کا مرتبہ اور یہ تینوں مرتبے ازل سے ایک دوسرے کے غیر ہیں مثال کے طور پر باغباں چاہتا ہے کہ اپنے خارج میں باغ آراستہ کرے البتہ باغکا نمونہ تصور کیا ہوا اور جانا ہوا ہوتا ہے تاکہ اس کے موافق خارج میں آراستہ[1] کرے پس باغ کا نمونہ جس کا تصور کیا گیا ہے ہر اعتبار سے اور ہے اور باغباں جو کہ تصور کرنے والا ہے ہر اعتبار سے اور ہے یعنی باغ کے نمونہ کی حقیقت جسے (باغباں) خارج میں ظاہر کرتا ہے باغ کی کیاریاں اور تختہ بندی وغیرہ،جو کہ صورت و شکل اور چون و چگون رکھتی ہے اور ہے ۔ اور باغباں کی حقیقت یعنی باغباں کی ذات اور ہے جو کہ باغ کی کیاریوں وغیرہ کی طرح چونی و چگونی و شکل و صورت نہیں رکھتی ۔ اور فرق کرنا چاہئے کہ یہ دونوں حقیقتیں جو ازل سے ایک دوسری کی غیر ہیں کیسے ایک دوسرے کی عین ہوں گی ۔ تیسری وجہ یہ ہے کہ اعیانِ ثابتہ جو کہ اس جہان کا نمونہ ہیں کثرت اور مانند اور صورت و شکل اور تعین و مثل رکھتے ہیں نہ کہ ذاتِ سبحانہ کا نمونہ جو کہ واحد ہے کسی لحاظ سے مانند و مثل اور صورت و شکل اور کثرت نہیں رکھتی ۔ لیس کمثلہ شئ ترجمہ:۔ اسکے مانند کوئی شئ

---

[1]۔ باغباں

نہیں ہے (کی آیت) اسی معنی پر دلالت کرتی ہے۔

بیت

در ما نظارہ کرد ھزاراں ہزار دید در خود نگاہ کرد ہمہ جز یکی نبود

ترجمہ :۔ اُس نے ہم کو دیکھا تو لاکھوں کو دیکھا ۔ اُس نے خود کو دیکھا تو سب ایک کے سوائے کچھ نہ تھا۔

پس عارف کو چاہئے کہ ذات[1] کے اندراج میں ذاتِ حق کی

وحدت اور ممکنات کی ذاتوں کی کثرت پر نظر رکھے تاکہ وحدت میں کثرت کا قول جو تو نے سنا ہے نیز مصرع بود کلی جہاں درو مستور

ترجمہ:۔ کل جہاں اس کی ذات میں چھپا ہوا تھا

جو سنی ہوئی بات تھی اس مقام سے ظاہر ہو اور اس کی نگاہِ (جل مجدہٗ) کی نگاہ کے مطابق ہو۔ تخلقوا باخلاق اللّٰہ (ترجمہ:۔اللہ کے اخلاق کو اپناؤ) اُس کے حق میں ثابت ہو۔ اور جیسے نیک اخلاق اور انصاف و تمیز کہتے ہیں سب یہیں سے ثابت ہوتا ہے اور اس کے سوا سب بے انصافی ، بے تمیزی اور بدخلقی ہے ۔ سب لوگ انصاف اور حسنِ اخلاق کا دعویٰ کرتے

---

[1]۔ ذاتِ حق

ہیں لیکن اس مقام پر ایسے بد خلق اور نے انصاف و بے تمیز ہوجاتے ہیں اور انصاف کا دامن ہاتھ سے چھوڑ دیتے ہیں کہ معاذ اللہ کے سوا ان کے حق میں کچھ بھی نہیں کہا جا سکتا۔ بہر حال

بیت

معلومِ خداکہ از ازل غیرِ خدا ست　　　ہم خارج و ہم بعلم میداں کہ جداست

ایں آں نبود یقین و آں ایں نبود　　　ایں ایں ز ازل باشد وآں آں بخدا

ترجمہ :۔ خدا کا معلوم جو ازل سے خدا کا غیر ہے جان لے کہ خارج میں اور علم میں بھی جدا[1] ہے ۔ یہ[2] بلا شبہ وہ[3] نہیں ہے اور وہ یقیناً یہ نہیں

ہے۔ بخدا ازل سے یہ یہ ہے اور وہ وہ ہے۔

پس جدائی[4] کے پہلو کے ہوتے ہوئے اعیانِ ثابتہ کو خارج میں بھی

اور علم میں بھی عینِ حق جاننا آیہ کریمہ **لیس کمثله شئ** کے خلاف ہے اور امر کلی شرعیہ **لا الٰه الا اللّٰه محمد رسول اللّٰه** اور امور جزوی (یعنی) حق تعالیٰ کے صفاتِ کمالیہ اور بندہ کے صفاتِ ناقصہ (جن کا ذکر آگے

۱۔ غیر ہے　۲۔ حق تعالیٰ　۳۔ معلومِ حق　۴۔ غیریت

گذر چکا) کے خلاف ہے ۔ اور اس خلافِ شریعت بات کو حقیقت خیال کرنا زندقہ ہے کیونکہ ہر حقیقت جو شریعت کے خلاف ہوتی ہے وہ زندقہ ہوتی ہے نہ کہ حقیقت ۔ جیسا کہ حضرت جنید بغدادی رضی اللہ تعالیٰ عنہٗ نے فرمایا کہ ہر حقیقت جسے شریعت رد کردے وہ زندقہ ہے اور زندقہ گمراہی اور بے راہ روی سے عبارت ہے اور یہ گمراہی جدائی و غیریت جو خالق و مخلوق کے درمیان ازل سے تا ابد جیسا کہ مذکور ہوا، واقع ہے اسکے اسباب کو نہ دیکھنے اور احتیاط نہ کرنے کے سبب ہے ۔ اور اگر کوئی کہے یہ حقیقت شریعت کے خلاف ہے تو کہتے ہیں[۱] کہ حقیقت شریعت سے الگ ایک امر ہے جب حقیقت آئی شریعت جاتی رہی جیسا کہ کہتے ہیں کہ آب آمد تیمّم برخاست اور یہ لوگ نہیں جانتے کہ حقیقت کا معاملہ در اصل عینِ شریعت ہے اس لئے کہ شریعت حقیقت کا ظاہر ہے اور حقیقت شریعت کا باطن اور یہ ظاہر اور باطن اگرچہ حکم میں جدا ہیں لیکن اصل میں باہمی فرق کے بغیر ایک دوسرے کے عین ہیں اکثر لوگ اس حقیقت یعنی شریعت اور حقیقت اصل میں ایک ہیں اور حکم میں جدا ہیں کے اگرچہ تقلیدی طور پر معترف ہیں مگر اس کی تحقیق نہ ہونے کے سبب اس حقیقت کی خبر نہیں رکھتے ۔ اور اسکی حقیقت کا راز اس جگہ تمثیل کے طور پر بیان کیا جاتا ہے

۱۔ گمراہ لوگ

کہ شریعت کلی کے مانند ہے اور حقیقت پھول کے مانند اور جس طرح کہ پھول کلی کے سوا کچھ نہیں ہے بلکہ وہی کلی ہے جو کھل کر پھول ہوجاتی ہے پس کلی بند رہنے کا حکم رکھتی ہے اور پھول کھلا ہوا ہونے کا حکم ۔ پس کھلی اور پھول حکم میں ایک دوسرے سے جدا[1] ہیں۔ مگر اصل میں ایک ہیں جیسا کہ وہی کلی ہے جو کھل کر پھول ہوجاتی ہے اسی طرح حقیقت بھی اگرچہ شریعت سے حکم میں جدا ہے کہ وہ[2] ظاہر کا حکم رکھتی ہے اور یہ[3] باطن کا حکم۔ لیکن اصل میں وہی شریعت ہے جو اپنی حقیقت کے ساتھ منکشف ہوکر حقیقت ہوجاتی ہے ۔ واللہ اعلم بالصواب جیسا کہ امر شرعی ہے کہ لا مثل لہ ولا شبہ لہ یعنی نہ اس کا مثل ہے نہ شبہ مثل کے معنی ذات میں مانند کے ہیں اور شبہ کے معنی صفات میں مانند کے ہیں ۔ جیسا کہ متکلمین نے کتبِ کلام میں تصریح کی ہے پس حق تعالیٰ کا نہ ذات میں کوئی مانند ہے اور نہ صفات میں مانند ہے۔ جان کہ یہ امر شرعی اور دیگر شرعی امور بھی کلی کی مانند ہیں اور کلی بند رہنے کی

۱۔ ایک دوسرے کے غیر ہیں ۲۔ شریعت ۳۔ حقیقت

صفت رکھتی ہے جب تک کلی بند رہتی ہے اور بادِ صبا سے نہیں کھلے گی خوشبو اور رنگ اور لطافت جو کہ اسمیں پوشیدہ ہے کچھ ظاہر نہ ہوگی اور روح کے مشام اور دماغ کو معطر نہ کرے گی اور اُس(کلی) کا کھلنا صبا سے تعلق رکھتا ہے جب تک بادِ صبا اس پر نہ چلے گی (کلی) نہ کھلے گی۔ پس امر شریعت (شرعی حکم) بھی جو کلی کے مانند بند رہنے کی صفت رکھتا ہےاور اس کا بند رہنا وہی (کلمہءطیبہ کا)لفظی معنیٰ جاننا ہے کہ اُس(خدا)کےجیسا کوئی ذات میں ہے اور نہ صفات میں۔جب تک یہ کلی اسی بند رہنے (کی حالت)میں رہے گی اور کھلنے کو قبول نہیں کرے گی اس کے اندر کتنی لطافت اور رنگ و بو پائی جاتی ہے ان[1] میں سے کسی کے ذریعہ جان اور دل کو تازگی اور روح کے ذائقے کو

مٹھاس فراہم نہیں کریگی۔ اور اس کلی کا کھلنا جس ہوا کے جھونکے سے تعلق رکھتا ہے وہ مناسب ترتیب کے ساتھ تحقیق ہے جب تک تحقیق کی یہ ہوا اس پر نہ چلے گی ابد الآباد تک کھلے بغیر رہے گی اور دماغ جاں کو ہرگز اپنے رنگ و بو سے جو کہ لطائف اور اسرار سے عبارت ہے معطر نہ کرے گی۔ اکثر لوگ اسی بند رہنے کی حالت میں ہیں اور عمریں صرف کرنے کے باوجود اس امر اور دیگر امور شرعیہ کی تحقیق نہ کرنے کے سبب

---

[1]۔ یعنی لطافت اور رنگ و بو میں سے کسی ایک کے ذریعہ

انہوں نے دل اور جان میں کوئی فرحت اور سرور محسوس نہیں کیا ہے اور اسی لئے اگر کوئی ان کو آج یا اس سال دیکھ کر چلا جائے دس یا بیس سال کے بعد واپس آکر دیکھے تو اُسی پہلے دن یا پہلے سال کی حالت پر جس پر انہیں دیکھ چکا تھا دیکھے گا۔ اور سابقہ حالت سے (موجودہ حالت میں) سرِ مو کمی یا زیادتی نہیں دیکھے گا۔ پس یہ لوگ کہ تمام عمر اسی بندھے ہوئے پن میں رہے ہیں آخرِ کار شرمندہ ہوں گے کہ ہم نے ان شرعی امور کی تحقیق کیوں نہ کی اور ان ابدی لذتوں سے کوئی فائدہ نہ اٹھایا اور یہ ندامت ایسی ندامت ہوتی ہے کہ جو ہمیشہ باقی رہنے والی ہوتی ہے۔اور کوئی انتہا نہیں رکھتی ۔ اور طالبِ صادق کو چاہئے کہ ہمیشہ رہنے والی حسرت و ندامت کے خوف کو اپنے دل میں راستہ دکھا کر جس کسی سے بھی ہو ان امور کی تحقیق کرے تاکہ پھر کبھی ابد الآباد تک نادم نہ ہو ۔ اور اس امر کی تحقیق اس اعتبار سے ہے کہ لا مثل لہ یعنی حق تعالیٰ اپنی ذات میں مثل و مانند نہیں رکھتا ۔ پس اس کی ذات کیا ہے ؟ خالص ہستی اور محض وجود ہے ۔ جو کہ عدم نہیں رکھتی ۔ اور یہ مطلق وجود ہے ۔ یعنی تین اعتبار سے ہے وجود موجودی و وجود ذاتی و وجود خارجی ۔ان تینوں اعتبارات کا اعتبار یہ ہے کہ اصل میں وہی ایک موجود محض ہے جسے وجود

موجودی کہتے ہیں اور ممکنات کی ذاتوں میں اس وجود کے سریان کے سبب اوّلاً علم میں وجود ذہنی نام پایا اور ثانیاً خارج میں وجود خارجی نام لیا۔ تو نے ان مقدمات کو نہ سمجھا ہوگا یا ٹھہر حق کی عبد کے ساتھ معیت کے مقام پر معقول مثالوں کے ذریعہ بتایا جائے گا۔ پسؔ اگر بندہ کی ذات کو ہم کہیں یا مانیں یعنی جانیں کہ بندہ کی ذات حقؔ کی ذات کے مانند وجود محض ہے اور عدم نہیں رکھتی (ذاتِ حق) کو مثل لازم آئیگا اور یہ شریعت کے حکم کے خلاف ہے اکثر لوگ بندہ کی ذات کو حق کی ذات کی طرح وجود محض جانتے ہیں اور کہتے ہیں کہ بندؔہ کی ذات اور اس کا وجود ایک ہے یہ محض خطؔا ہے بلکہ میں کہتا ہوں کہ جو بات حکمِ شریعت کے خلاف ہے وہ معاذ اللہ الحاد ہے کیونکہ امر شریعت حکم کرتا ہے کہ لا[1] مثل لہ اور یہ[2] لوگ خواہشِ نفسانی کی اور اپنے گمان کی وجہ سے جو بندہ کی ذات کو عین وجود جانتے ہیں (حق تعالیٰ) کے مثل کو ثابت کرتے ہیں۔ پسؔ یہ لوگ اپنی خواہش اور اپنے گمان کے تابع ہیں۔ حکمِ شریعت کے تابع نہیں ۔ اور تو خواہش کی پیروی نہ کرکہ وہ تجھے

۱۔ یعنی اللہ کا کوئی مثل نہیں ہے ۲۔ جو لوگ حقیقت اور معرفت کا صحیح علم نہیں رکھتے

اللہ تعالیٰ کی راہ سے بھٹکا دے گی۔ جب ممکنات کی ذاتیں ایسی[۱] نہیں ہیں بلکہ معدوم محض ہیں کہ وجود نہیں رکھتیں نہ وجود موجودی نہ وجود ذہنی اور نہ وجود خارجی پس ان[۲] ذاتوں کو یہ سب وجود بخشی سریان کے اعتبار سے ہے۔ مصرع۔ سریانی بروں ز دانش ما ۔ ترجمہ :۔ ایسا سریان جو ہماری سمجھ سے باہر ہے ۔ حق تعالیٰ سے ہے جو اپنی ذات سے واجب الوجود ہے ۔ خواہ وجود ذہنی کہ جس وجود بخشی سے علمِ حق[۳] میں موجود[۴] ہوئے ۔ خواہ وجود خارجی کہ جس سے خارج میں موجود ہوئے ۔ چاہئے کہ ذاتِ حق کو وجودِ محض جانے اور ممکنات کی ذاتوں کو عدم محض لیکن یہ عدم ہونا وجود کے اعتبار سے ہے ذات کے نہ ہونے کے اعتبار سے نہیں۔ اور ذاتوں کے لحاظ سے ذاتِ حق اور ذاتِ خلق کا یہ فرق حقیقی ہے تاکہ لا مثل لہ یعنی ذات میں اُس کا کوئی مثل و مانند نہیں ہے کی بات درست ہو۔ اور اس حقیقی فرق کو جو کہ ذاتوں کے اعتبار سے ہے یاد رکھ کہ

۱۔ یعنی عینِ وجود نہیں ہیں ۲۔ مخلوقات کی ذاتوں کو
۳۔ حق تعالیٰ کے علم میں ۴۔ مخلوقات کی ذاتیں

آگے چل کر وحدۃ الوجود اور ہمہ اوست کے ثبوت کے مقام میں کام آئیگا۔ اور مجوبوں اور ملحدوں کی طرح جو کہ اس حقیقی فرق پر تحقیق کی نظر نہیں رکھتے خطا اور الحاد میں گر جاتے ہیں تو نہیں کرے گا ۔ اور اسی طرح لا شبہ لہ کہ صفت میں کوئی اس کے مانند نہیں ہے کے معنی بھی یہ ہوں گے کہ حق تعالیٰ کے صفات میں سے کوئی صفت مخلوقات کے صفات کے مانند نہیں ہے کیونکہ حق سبحانہ کو حیات علم قدرت ارادہ سماعت بصارت اور کلام ہے یہ سب امہات[1] صفات ہیں اور خالقیت رازقیت قہاریت و غفاریت وغیرہ دیگر صفات بھی۔ اور اُس[2] کی ذات ان تمام صفاتِ کمال کی جامع ہے ۔ پس اگر ہم حق کی یہ سب ذاتی صفات مخلوقات میں بھی ثابت کریں تو شبہ[3] لازم آئیگا یہ سب امر شریعت کے خلاف ہے کہ لا شبہ لہٗ صفات میں کسی(مخلوق کے) اللہ کے مانند ہونے کی نفی کرتا ہے ۔ اکثر لوگوں نے اس جگہ بھی لغزش کھائی ہے یعنی گمان کرتے ہیں کہ مخلوقات بھی ان صفات یعنی حیات علم

---

[1]۔ صفات کی مائیں یعنی تمام صفات کی اصل [2]۔ حق تعالیٰ کا

[3]۔ تو مخلوق کو حق کا شبہ ماننا ہوگا نعوذ باللہ من ذالک

اور قدرت سے متصف ہیں لیکن یہ صفات حق کی ذات میں کمال کے ساتھ ہیں اور ان[1] کی ذاتوں میں نقص کے ساتھ۔ اور نہیں جانتے کہ اصل میں یہ صفات[2] حق تعالیٰ کی ذاتی صفات ہیں اور ممکنات کی ذاتیں ان صفات سے خالی اور معرا ہیں ۔ پس یہ تمام صفات[3] جو کہ ان (مخلوقات) میں پائی جاتی ہیں عارضی ہیں نہ کہ ذاتی ۔ بلکہ ان (مخلوقات) کی ذاتی صفات عدم ، موت جہل، ناتوانی ، نامرادی ، اندھاپن، بہرا پن ، گونگا پن ، بھوک ، پیاس اور محتاجی وغیرہ ہیں اور ان (مخلوقات) کی ذاتیں ان صفاتِ ناقصہ کی ازل سے ابد تک جامع ہیں۔ حق سبحانہ ان (مخلوقات) کی ذاتی طلب کے مطابق جو انہوں[1] نے (اپنی) استعداد[2] کی زبان سے کی ، وجود کا سریان کرکے (ان مخلوقات کو) عدم سے وجود میں لایا ۔ اور سریانِ وجود کی طرح جس کی کیفیت ہماری سمجھ سے باہر ہے اور[4] بصیرت جو کہ کشف و شہود سے عبارت ہے ، پر موقوف ہے ۔

۱۔ مخلوقات ۲۔ صفاتِ کمال حیات ، علم ، ارادہ وغیرہ ۳۔ صفاتِ کمال
۴۔ اُسکا ادراک بصیرت پر موقوف ہے جسے کشف اور شہود بھی کہتے ہیں

(حق تعالیٰ) نے ان (مخلوقات) کی ذاتوں میں صفات کا سریان بھی کرکے حیاتؔ ، قدرتؔ ، ارادہؔ ، سماعت ، بصارت وغیرہ عطا فرمائی ہے لہٰذا اُس (حق تعالیٰ) کے وجود سے (مخلوقات) موجود ہوئے اور اُس کی حیات سے زندہ ہوئے اور اُس کے علم سے عالم ، اُس کی قدرتؔ سے قادر ، اُسکی سماعتؔ سے سمیع(سننےوالے) ،اُسکی بصارتؔ سے بصیر (دیکھنے والے) اُسکے کلاؔم سے کلیم (بولنے والے) ، اُسکے کرم سے کریم اور اُسکے رحم سے رحیم اور ان کے مثل (صفات سے موصوف) ہوئے۔ نہ کہ[1] اپنی ذات سے خود زندہ اور توانا وغیرہ ہیں اگر ایسا نہ ہو ہر چند نقصان کے ساتھ ہو اور کمال کے ساتھ نہ ہو صفات میں (حق تعالیٰ کا) مانند لازم آئیگا اور لا شبہ لہ درست نہ ہوگا ۔ بلکہ (مخلوقات)اپنی ذات سے مردؔہ عاجؔز اندھؔے بہرؔے بھوکؔے پیاسؔے اورانہیں کی طرح دیگر صفات سے موصوف ہیں اور وہ صفاتِ کمال حق کی ذات میں ثابت ہیں ۔ اور یہ صفات ناقصہ ان (مخلوقات) کی ذاتوں میں ثابت ہیں۔ حق تعالیٰ کی ہر ذاتی ثبوتی صفت (ان مخلوقات) کی ذاتوں کی نسبت سے سلبی ہے۔ اور ان کی ہر ذاتی صفت حق کی ذات کی نسبت سے سلبی ہے ۔ پسؔ ہر صفت جسے تو حق تعالیٰ کی ذات میں

[1] ۔ مخلوقات

ثابت کریگا ان [1] کی ذات سے سلب ہے اور ہر صفت جسے تو ان کی ذات میں ثابت کریگا حق تعالیٰ کی ذات سے ابد تک سلب ہے ۔ خالق کی ذات اور مخلوق کی ذاتوں میں صفات کا یہی حقیقی فرق ہے جو کہ لا شبہ لہ کا معنیٰ ہے ۔

بیت

از ہمہ در صفات و ذات جدا　　لیس شئ کمثلہ ابدا

ترجمہ :۔ حق تعالیٰ صفات و ذات میں سب سے جدا ہے اُسکے مثل کوئی چیز ابد تک نہیں ہے ۔

اسی وجہ سے ہے ۔ **واللہ اعلم بالصواب**

ایک دوسرے کے حقیقی فرق کے باوجود ازل سے وجودِ خارجی سے قبل حق تعالیٰ کے مخلوق کے ساتھ رہنے کا بیان

جان کہ خالق اور مخلوق کے درمیان فرق بغیر جدائی اور اتحاد کے ثابت ہے یعنی مخلوق اور خالق کے درمیان ذوات [2] اور صفات کی حیثیت سے جدائی کی حیثیت سے جدائی [3] ثابت ہے جیسا کہ مذکور ہوا اور یہ فرق ازل

---

[1] ۔ مخلوقات کی　[2] ۔ ذوات = ذات کی جمع یعنی ذاتیں　[3] ۔ فرق

سے ابد تک ثابت ہے لیکن انفکاکؔ اور اتحادؔ کے بغیر یعنی افکاک کے بغیر فرق ہے ۔ اور جب انفکاک[1] نہیں ہے گمان ہوتا ہے کہ بلا شبہ اتحاد ہوگا کہتے[2] ہیں کہ یہ بھی نہیں ہے۔مگر[3] فرق ہے ۔ یہ خود ایسا معما ہے کہ فرقؔ اتحادؔ اور انفکاکؔ کے معنی کی تحقیق کے بغیر اس معمے کا حل ممکن نہیں ہے ۔ اکثر لوگ اس مقام پر لغزش کھاکر اپنے احتمالات کی پیروی کرکے فرقؔ اور انفکاکؔ کو ہم معنی سمجھتے ہیں اور دونوں کا حکم ایک خیال کرتے ہیں اور نہیں جانتے کہ ہر ایک جداگانہ معنی اور علٰحدہ حکم رکھتا ہے ۔ جیسا کہ لغت میں انفکاک کا معنیٰ ایک دوسرے سے جدا ہونا اور آزاد ہونا ہے ۔ اور فرق کا معنیٰ ویسا نہیں ہے اور دونوں کا حکم بھی علٰحدہ ہے کہ وہ یعنی فرق بیچ میں کوئی خلل (جدائی) نہیں لاتا اور یہ یعنی انفکاک مکمل اختلال (جدائی) لاتا ہے۔ تو یہ بات سمجھا نہ ہوگا میں ایک مثال دیتا ہوں اور وہ روح اور جسم کی مثال ہے تاکہ روح اور جسد کی مثال سے دونوں یعنی فرق اور انفکاک کو تو اچھی طرح سمجھ لے ۔ جانؔ کہ دونوں یعنی روحؔ اور جسدؔ کے درمیان مکمل فرق ہے کہ روح انتہائی

---

[1]۔ انفکاک جدا ہونے کو کہتے ہیں [2]۔ صوفیہ قدست اسرارہم [3]۔ مخلوق اور خالق میں

لطیف ہے اور یہ (جسد) انتہائی کثیف اور وہ غیر محسوس اور بے کیف[1] ہے اور یہ محسوس اور باکیف[2] اور ان کے مثل صفات رکھنے والا ہے جیسا کہ تو جانتا ہے اور یہ فرق ہے پس اس فرق کی وجہ سے پچاس یا سو سال کی مدت کے اندر انسان کی حیات میں جسم میں کوئی خلل واقع نہیں ہوتا اور اگر روح بدن سے ایک لحظہ جدا ہوجائے صرف روح کے جدا ہونے سے بدن مرجاتا ہے کمزور ہوجاتا ہے اور ٹوٹنے بکھرنے والا اور بوسیدہ ہوجاتا ہے کہ موت روح کے بدن سے جدا ہونے سے عبارت ہے پس اسی طرح مخلوق اور خالق کی جدائی[3] سے جو ازل سے ابد تک دونوں کے درمیان واقع ہے کوئی خلل نہیں ہوتا لیکن انفکاک یعنی ایک دوسرے سے جدا ہونے سے مخلوق نابود کمزور اور ذات کے سلب ہونے کے اعتبار سے عدمِ محض ہوجاتی ہے ۔ الا کل شئ ما خلا اللہ باطل (ترجمہ:۔ خبردار اللہ کے سوا ہر چیز بے حقیقت(عدم) ہے اسی اعتبار سے ہے ۔) پس یہاں سے معلوم ہوا کہ خالق

۱۔ بے کیف= وہ چیز جو کیفیت نہ رکھتی ہو ۲۔ باکیف= بے کیف کا ضد ہے یعنی جو چیز کیفیت رکھتی ہو ۳۔ یہاں جدائی سے مراد فرق ہے نہ کہ انفکاک

اور مخلوق میں فرق انفکاک کے بغیر ہے ۔ یعنی مخلوق اور خالق ایک دوسرے سے جدا[1] ہیں مگر ایک دوسرے جدا نہیں ہیں یعنی منفک نہیں ہیں۔بلکہ ایک دوسرے کے ساتھ ہیں ۔ یہ حقیقی فرق کی معرفت کا کمال ہے جو فقط محقق کامل کو حاصل ہوتا ہے۔ مرج البحرین یلتقیان بینھما برزخ لا یبغیان ۔

ترجمہ :۔اس نے رواں کیا ہے دونوں دریاؤں کو جو آپس میں مل رہے ہیں۔انکے درمیان آڑ ہے آپس میں گڈ مڈ نہیں ہوتے

جو کہ دلیل قطعی ہے اس حقیقت پر مکمل دلالت کرتی ہے ۔ لیکن محقق ناقص نے فرق اور انفکاک کی حقیقت تک نہ پہنچ کر دونوں (فرق اور انفکاک) کا ایک معنیٰ اور ایک حکم کرکے اپنے شکوک و شبہات کی پیروی کی اور ناقص رہ گیا اور کہا کہ خالق اور مخلوق کے درمیان انفکاک کے معنی میں حقیقی فرق ہے معاذاللہ ۔ اگر ایسا ہوتا تو مخلوق قیام (وجود) نہ رکھتی اور مضمحل اور معدوم محض[2] ہوتی ۔ پس مخلوق اور خالق ازل سے ابد تک کیا غیب میں اور کیا شہادت اگرچہ ایک دوسرے سے جدا[3] ہیں لیکن ایک دوسرے

---

[1]۔ یعنی مخلوق اور خالق میں فرق ہے۔ خالق مخلوق نہیں ہے اور مخلوق خالق نہیں ہے ۔ [2]۔ یعنی بالکل موجود نہ ہوتی [3]۔ یعنی ایکدوسرے کے غیر ہیں اور ان دونوں میں حقیقی فرق پایا جاتا ہے۔

جدا نہیں ہیں بلکہ ایک دوسرے کے ساتھ ہیں اور ان کا ایک دوسرے کے ساتھ ہونا جو کہ غیب اور شہادت میں جدائی کے باوجود معیّت[1] کا مرتبہ ہے ایک بہت مشکل راز ہے کہ ہر شخص کی فہم اس تک نہیں پہنچتی جس نے چکھا، اس نے جانا ۔اور اسی مقام کے اعتبار سے کہتے ہیں کہ مخلوقات تخلیق سے پہلے مرتبہ غیب میں عینِ حق تھے جیسا کہ کہتے ہیں۔

بیت

متحد بودیم با شاہِ وجود　　　　حکمِ غیریت بکلی محو بود

ترجمہ:۔ ہم شاہ[2] وجود سے ملے ہوئے تھے ۔ غیریت کا حکم بالکل محو تھا۔

اور یہ متحد ہونا اندراج[3] کے اعتبار سے ہے نہ کہ ذات کے اعتبار سے یعنی ممکن کی ذات کہ صورِ[4] علمیہ ہے حق تعالیٰ کی ذات کی عین ہوتی ہیں مثلاً اگر لوگ تجھ سے پوچھیں کہ حق تعالیٰ کی ذات کیا ہے تو کہے کہ صورِ علمیہ ہے معاذ اللہ ۔کیونکہ آگے تو نے خالق اور مخلوقات کی ذات کا فرق جان لیا کہ وہ[5] صفاتِ کمال سے متصف ہے اور یہ[6] صفاتِ ناقصہ سے متصف ہے

۱۔ ساتھ پن　　　　۲۔ وجودِ حقیقی جو عینِ ذاتِ حق ہے یہاں شاہ وجود کہا گیا ہے

۳۔مرتبہء واحدیت میں اللہ تعالیٰ کے علمِ تفصیلی میں اعیانِ ثابتہ (ذواتِ خلق) کا پایا جانا اندراج کہلاتا ہے

۴۔ اللہ تعالیٰ کے علم میں پائی جانے والی　۵۔ خالق کی ذات　　۶۔ مخلوق کی ذات

پس ان دونوں ذاتوں کا ایک ہونا باطل ہے مگر اندراج کے اعتبار سے (حق ہے) کیونکہ حقیقت کی رو سے دو چیزوں کے اتحاد کے معنی یہ ہوتے ہیں کہ ایک چیز دوسری چیز بن جائے اسکے بغیر کہ اس میں کچھ کمی یا زیادتی ہو پس یہ بات واجب تعالیٰ اور اُس کے غیر (مخلوق) کے حق میں مطلقاً محال ہے ۔ اور اس بات کا محال ہونا ظاہر اور بدیہی ہے کیونکہ دو چیزوں کا ایک دوسرے کا غیر ہونا اور دوئی ان (دوچیزوں) کی ذات کا مقتضا ہے اور محال ہے کہ کسی چیز کی ذات کا مقتضا اُس سے دور ہوجائے اس بدیہی بات کی وضاحت کے لئے اس طریقے سے آگاہ کیا جاتا ہے کہ اگر اتحاد کے بعد دونوں[1] باقی ہیں پس یہ دو چیزیں ہیں پس اتحاد نہیں ہوا اور اگر دونوں فانی ہوگئیں پس متحد نہ ہوئیں یعنی ایک (چیز) دوسری (چیز) کی عین نہ ہوئی۔ پس دونوں معدوم ہوگئیں ۔ اور ایک تیسری چیز پیدا ہوگئی اور یہ اتحاد نہیں ہے اور اگر ایک باقی رہے اور دوسری فانی پھر بھی اتحاد نہ ہوگا بلکہ ایک کی فنا اور دوسری (چیز) کی بقا ہوگی اسلئے کہ موجود معدوم کے ساتھ کیونکر متحد ہوگا اور اگر برسبیلِ مجاز

---

[1] ۔ دونوں ذاتیں

اتحاد سے یہ مراد ہو کہ استحالہ کے طور پر ایک چیز دوسری چیز ہوجائے یعنی اپنے جوہر میں تبدیل ہوجائے جیسا کہ پانی ہوا بن جاتا ہے یا اپنے عرض میں تبدیل ہوجائے جیسا کہ سفید چیز سیاہ ہوجاتی ہے پس بلا شبہ یہ بات حق تعالیٰ کے حق میں محال ہے کیونکہ تجھے علم ہے کہ اُس کی ذات و صفات میں تغیر و تبدل کو کسی لحاظ سے بھی راہ نہیں ہے اور اگر دو چیزوں کے اتحاد سے مراد یہ ہے کہ ایک چیز کسی (دوسری) چیز کے اُس کے ساتھ ملنے اور پیوست ہونے کی وجہ سے تیسری حقیقت بن جائے جیسا کہ مٹی پانی کے ملنے سے پھول بن جاتی ہے یا لکڑی تخت کی شکل و صورت سے ملنے کی وجہ سے تخت بن جاتی ہے پس جان لے کہ یہ تمام باتیں اللہ تعالیٰ کی شان میں باطل ہیں ۔ کیونکہ اس صورت میں ایک چیز کا دوسری چیز میں حلول ثابت ہوتا ہے اور چونکہ حق تعالیٰ کا غیرِ حق میں حلول یا غیرِ حق کا حق تعالیٰ میں حلول محال ہے ۔ جیسا کہ عقائدِ شرعیہ میں ثابت ہے ۔ پس غیر جو مخلوق ہے اس کا عینِ حق ہونا شرعی عقیدہ کے خلاف ہے ۔ کیونکہ دو چیزوں کا ایک حقیقت میں تبدیل ہوجانا محال اور باطل ہے ۔اکثر لوگ مولوی جامی قدس سرہٗ کی اس بیت میں

بیت:۔ متحد بودیم با شاہِ وجود حکمِ غیریت بکلّی محو بود

دوسرے مصرع پر نظر کرکے بالکل سلب اور محو سمجھتے ہیں اور بعض لوگ ذاتِ خلق کو عینِ ذاتِ حق جانتے ہیں ۔ دونوں غلط راستے پر چلے گئے ہیں اور نہیں جانتے کہ یہ محو ہونا اندراج کی حیثیت سے ہے نہ کہ سلبیت اور عینیت کی حیثیت سے ۔ اگر سلبیت اور عینیت کی حیثیت سے جانیں تو کفر و الحاد اور خلاف واقع ہوگا کیونکہ پہلے مصرع پر نظر کرے کہ بودیم کا لفظ جو کہ کثرت پر دلالت کرتا ہے شاعر کہتا ہے کہ وہ شاہِ وجود کے ساتھ ایک ہے ۔ یعنی ہم اندراج کی رو سے شاہِ وجود کے ساتھ اس طرح مرتبہء وحدت میں متحد تھے کہ حکمِ غیریت کلی طور پر یعنی خارج کے اعتبار سے اور علم کے اعتبار سے نابود تھا ۔ نہ اس میں خارجی امتیاز کی گنجائش ہے اور نہ علمی امتیاز کی۔ جیسا کہ خود مولوی جامیؒ قدس سرہٗ فرماتے ہیں

بیت

بود اعیانِ جہاں بے چند و چوں　　　　ز امتیاز علمی و عینی مَصون

ترجمہ:۔ اعیانِ ثابتہ بے کم و بے کیف تھے علمی اور خارجی امتیاز سے محفوظ تھے ۔

پس علمی و خارجی امتیاز کے نہ ہونے کے سبب سے یہ لازم نہیں آتا کہ

مخلوقات کے ذوات سلب[1] ہوں یا حق تعالیٰ کی ذات کی عین ہوں۔معاذ اللہ

بلکہ بودیم کا لفظ جو بیت میں آیا ہے وحدت میں کثرت جس کے ضمن میں ذات کے لحاظ سے حقیقی غیریت اور اندراج کے اعتبار سے اعتباری[2] عینیت

ہے ثابت کرتا ہے۔ اور وحدت میں کثرت جو تو نے سنی ہے بے حلول و اتحاد اسی مقام میں واقع ہے اور عالم کی تخلیق کے بعد حق تعالیٰ شہادت کے مرتبہ میں مخلوق کا عین ہے وہ بھی حلول و اتحاد کے بغیر ہے جیسا کہ ایک عارف کہتے ہیں

بیت

آں یار عینِ ماست نہ از روی اتحاد　　ایں خانہ پر ازوست ولیکن نہ از حلول

ترجمہ :۔ وہ یار ہمارا عین ہے مگر اتحاد کی رو سے نہیں ۔ یہ گھر اسی سے بھرا ہوا ہے لیکن حلول کے اعتبار سے نہیں۔

چنانچہ یہ بات عالم کی عدمیت کے ثبوت کے باوجود اُس کے عدم سے موجود ہونے کے مقام میں جو کہ بہت مشکل معما ہے ۔ انشاءاللہ تعالیٰ تو معلوم کرے گا ۔ ظہور کے اعتبار سے کثرت میں وحدت مخلوقات کی ذاتوں کے آئینے میں وجود کی وحدت یعنی عینیتِ حقیقی اور غیریت اعتباری جو تو نے

[1] ۔ ثابت نہ ہوں

[2] ۔ اعتباری عینیت سے مراد غیر حقیقی عینیت ہے جسے مجازی عینیت بھی کہتے ہے۔

سنی ہے اسی جگہ یعنی عالم کے عدم سے ظاہر ہونے میں ثابت ہے ۔ پس ان دونوں صورتوں میں عقائدِ شرعیہ کے بموجب حق تعالیٰ کے غیر کا حلول اس میں ہے اور نہ حق تعالیٰ کے غیر میں اس کا حلول اور نہ ایک دوسرے کا اتحاد ثابت ہوا۔ جب یہ بات معلوم ہوئی کہ وجودِ خارجی سے قبل حقائقِ ممکنات جو اعیانِ ثابتہ ہیں ذات[1] کے اندراج میں ذاتِ حق کے عین نہیں ہیں۔ بلکہ ذاتِ حق کے غیر ہیں وجودِ خارجی کے بعد بھی غیر ذاتِ حق ہیں ۔جیسا کہ آگے اسکا بیان کیا جارہا ہے ہوش کے کان سے سن اور عقلِ سلیم سے سمجھ۔

ہمہ اوست کا بیان

جو تیسرا مرتبہ ہے کلمہ لا الٰہ الا اللہ محمد رسول اللہ سے ماخوذ ہے ۔ کہ کلمے کے دونوں[2] حصے مل کر اس پر دلالت کرتے ہیں اور جمع الجمع اسی مرتبہ سے عبارت ہے ۔ جان کہ جب ذات اور صفات کی حیثیت سے خالق اور مخلوق کے درمیان آیہ کریمہ لیس کمثلہ شئ اور شرعی امور لا الٰہ الا اللہ محمد رسول اللہ کی دلیل سے ازل سے ابد تک حقیقی فرق ثابت

۱۔ ذاتِ حق کے اندراج میں ۲۔ جزوِ الوہیت اور جزوِ رسالت

اور متحقق ہوا نہ کہ میرے اور تیرے قیاسی امور نہ اولیاء کی اصطلاح اور نہ صوفیہ کرام کی قرارداد سے۔ پس علمائے ظاہر و باطن دونوں مرتبہء فرق میں ایکدوسرے سے متفق ہیں لیکن علمائے ظاہر یہاں تک لغت کے اعتبار سے کلمہ طیبہ کے معنی دو حقیقتوں کے ایک دوسرے سے جدا[1] ہونے کے کرکے حق کے لئے خلق کے ساتھ یگانگی[2] کا ربط روا[3] نہیں رکھتے ۔مگر عالم کی تخلیق کا ربط [4] اور تعلق روا رکھتے ہیں ۔

یعنی کہتے ہیں کہ حق تعالیٰ عالم کو عدم کے پردہ سے وجود میں لایا ہے اور اسی پر اکتفا کرتے ہیں ۔ اور اس سے آگے اس حقیقت کی تحقیق نہیں کرتے کہ عالم[5] کیا چیز ہے اور حق تعالیٰ اسے کس طرح وجود میں لایا اور اس حقیقت یعنی عالم کی تخلیق کی کیفیت کی خبر نہیں رکھتے کیونکہ تخلیقِ عالم کا مقدمہ دو درجوں اوست اور ہمہ ازوست کے سوا ہے اور یہ یعنی عالم کی عدم سے تخلیق تیسرا درجہ ہے کہ ہمہ اوست اسی سے عبارت ہے اور حق کا خلق کے ساتھ رہنا اس درجہ

۱۔ غیرِ یکدیگر ہونے کے   ۲۔ وحدت اور عینیت

۳۔ ربط یگانگی کے قائل نہیں ہیں ۴۔ یعنی علمائے ظاہر خالق و مخلوق میں ایجاد و تخلیق وتکوین کا ربط تسلیم کرتے ہیں۔ یعنی خالق کو خالق و موجِد و مکوِّن اور مخلوق کو مخلوق مانتے ہیں۔

۵۔ غیر اللہ یعنی مخلوق کو عالم کہتے ہیں

کی تحقیق کی صورت میں ثابت ہوتا ہے چونکہ (علمائے ظاہر) تخلیقِ عالم کی کیفیت کی خبر نہیں رکھتے اور اُن دو[1] درجوں کی تحقیق کے سوا اس درجہ کی تحقیق تک وہ نہیں پہنچے مجبوراً ہمہ‌اوست کے منکر ہیں اور اس[2] کے ماننے کو کفر سمجھتے ہیں اور اس[3] کے قائل کو کافر جانتے ہیں ۔ اور کبھی کبھی اولیا (کی زبان) سے اس کلمہ[4] کا نکلنا اصطلاح[5] کی رو سے یا استغراق کی حالت میں اور سُکر کے غلبہ کی وجہ سے سمجھتے ہیں اور نہیں جانتے کہ خود تخلیقِ عالم کی کیفیت کی تحقیق میں ہمہ اوست منکشف ہوتا ہے ۔ جیسا کہ انشاء اللہ تعالیٰ عنقریب اس کا بیان آئیگا ۔پس اُس کی تحقیق صاحبِ تحقیق کی تلقین اور تقریر پر موقوف ہے نہ کہ سُکر اور استغراق کے غلبہ پر جیسا کہ تو نے کج فہم اور غیر محقق لوگوں سے سنا ہوگا لیکن علمائے باطن جو اہلِ تحقیق ہیں اُس تیسرے درجہ جو عدم کے پردہ سے عالم کی تخلیق سے عبارت ہے کی تحقیق کرکے اس کی کیفیت سے اطلاع حاصل

---

[1] اوست اور ہمہ ازوست　　[2] ہمہ اوست کے ماننے کو

[3] ہمہ اوست کے قائل کو　　[4] ہمہ اوست　　[5] اصطلاحِ تصوف

کرچکے ہیں اور مخلوق اور خالق کے فرق اور جدائی کے باوجود جو ذات و صفات کے اعتبار سے ہے جیسا کہ اسکا ذکر آگے گذرا مخلوق کے ساتھ حق تعالیٰ کے ربط اور اس کے مخلوق کے ساتھ رہنے کو جیسا کہ وہ سب کا عین ہے معلوم کرکے پوری تصدیق کے ساتھ کہتے ہیں

قطعہ

ہمسایہ و ہمنشین و ہمرہ ہمہ اوست　　در دلق گدا و اطلس شہ ہمہ اوست

در انجمن فرق و نہاں خانۂ جمع　　باللہ ہمہ اوست ثم باللہ ہمہ اوست

ترجمہ:۔ ہمسایہ اور ہمنشین اور ہمراہ وہی ہے ۔ فقیر کی گدڑی اور بادشاہ کے اطلس میں وہی ہے ۔ کثرت کی بزم میں اور وحدت کے خلوت کدہ میں خدا کی قسم وہی ہے پھر خدا کی قسم وہی ہے ۔

اور لیس فی جبتی سوی اللہ ترجمہ :۔ میرے جبہ میں اللہ کے سوا کوئی نہیں ہے ولیس فی الدار غیرہ دیار ترجمہ:۔ (عالمِ امکان) کے گھر میں اس کے سوا کوئی بسنے والا نہیں ہے ۔ الحق محسوس والخلق معقول ترجمہ:۔ حق محسوس ہے اور خلق معقول (سمجھی جانے والی چیز) ہے اور ان کے مثل اقوالِ اولیا اسی تیسرے درجہ کے کشف سے تعلق رکھتے ہیں۔ اور نحن اقرب الیہ من حبل الورید۔ ترجمہ:۔ ہم اُس (یعنی انسان) سے (اُسکی)

شہ رگ سے زیادہ قریب ہیں ۔ وہو الظاہر۔ ترجمہ:۔ اور وہی ظاہر ہے ۔ وہو السمیع البصیر۔ ترجمہ :۔ اور وہی سننے والا دیکھنے والا ہے ۔ ونحن اقرب منکم ولا تبصرون ۔ ترجمہ:۔ اور ہم اُس سے تم سے زیادہ قریب ہیں لیکن تم بصیرت نہیں رکھتے ۔اور ان کی مثل قرآنی آیات اور حدیث من رانی فقد راء الحق ۔ ترجمہ:۔ جس نے مجھے دیکھا تحقیق اس نے خدا کو دیکھا[۱]۔ و انا احمد بلا میم ۔ ترجمہ:۔ اور میں بے میم احمد ہوں ۔ و انا عرب بلا عین ۔ ترجمہ:۔ اور میں بے عین عرب ہوں ۔ و لا تسب الدہر فان الدہر ہو اللہ۔ ترجمہ:۔ اور زمانے کو برا مت کہو پس بیشک زمانہ عینِ حق ہے وغیرہ (احادیث) اسی حقیقت کی خبر دیتی ہیں۔ اور اسے کمالِ ایمان سمجھتے ہیں جو کہ کھلی آیتوں اور حدیثوں سے ثابت ہے اور یگانگی[۲] کے ربط کے

نہ ہونے کو کفر جانتے ہیں اور یہ پوشیدہ تر کفر ہےاور علمائے ظاہر اسی کفر میں ہیں کیونکہ کفر کے معنی چھپانے کے ہیں پس انہوں[۳] نے عدمِ تحقیق کے سبب تخلیقِ عالم کی کیفیت کو پوشیدہ رکھا اور کفر (یہ کفر، کفرِ جلی کی طرح مانعِ نجات نہیں ہے) میں رہ گئے

---

[۱]۔ لطائفِ اشرفی جو حضرت سید اشرف جہانگیر سمنانی رحمۃ اللہ علیہ کی سوانح حیات اور ارشادات وملفوظات کا مجموعہ ہے جسے آپکے مرید شیخ نظام غریب یمنی نے تحریر کیا۔قطبِ مدراس نے بھی ''میزان التوحید'' میں اس عدیم النظیر تصنیف کا ذکر کیا ہے مذکورہ حدیث شریف کے بارے میں لکھا ہے کہ بعض اہلِ ظاہر کہتے ہیں کہ یہ حدیث شریف حالتِ خواب میں حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم کی زیارت پر محمول ہے تو یہ ایک تاویل ہے جس کی کوئی دلیل موجود نہیں ہے (لطائفِ اشرفی اردو حصہ دوم صفحہ ۱۳۵)

[۲]۔ عینیت

[۳]۔ علمائے ظاہر نے

بیت

آنچہ کفراست برِ خلق برِ مادین است　　　تلخ وترش ہمہ عالم برِ ما شیرین است

ترجمہ :۔جو عام مخلوق کے نزدیک کفر ہے وہ ہمارے نزدیک دین ہے ۔ تمام عالم جسے کڑوا اور کھٹا سمجھے وہ ہمارے نزدیک میٹھا ہے۔

پس واجب یہ ہے کہ اوست[۲] کے مرتبہ کی تحقیق کے ذریعہ جس طرح انہوں نے شرکِ جلی سے نجات پائی اور ہمہ[۳] ازوست کی تصدیق کے ذریعہ شرکِ جلی سے آزاد ہوئے ہمہ اوست کی تصدیق اور تحقیق کے ذریعہ شرکِ اخفیٰ سے بھی نجات پائیں کہ یہ تینوں مرتبے اصولِ دین کی اصل ہیں اور ان میں سے کسی ایک کا انکار ، کفر اور رسوائی کا باعث ہے خاص طور پر تیسرا مرتبہ کہ وہ تخلیقِ عالم کی کیفیت کی تحقیق میں ہے ۔ اس درجہ کی تحقیق کے بغیر شرکِ اخفیٰ کہ حدیث میں واقع ہے الشرک اخفیٰ فی امتی من دبیب النملہ ۔(ترجمہ:۔ میری امت میں

۲۔ مرتبہء جمع　　　۳۔ مرتبہء فرق

چیونٹی کی رفتار سے زیادہ پوشیدہ شرک ہوگا) سے نجات کا امکان نہیں ہے۔ اور کلمہء طیبہ کا معنیٰ اس کے بغیر مکمل نہ ہوگا کیونکہ کلمہء طیبہ کی وہ شان ہے کہ اسکے ایک بار کہنے سے ایمان حاصل ہوجاتا ہے اور (اس میں) ایسی قوت ہے کہ کہنے والے کو کفر اور شرک سے اولاً شرکِ جلی سے ثانیاً شرکِ خفی سے اور ثالثاً شرکِ اخفیٰ سے نکالتا ہے اسی سبب سے اس کلمہ کو طیبہ کہتے ہیں کہ شرکِ جلی اور خفی اور اخفیٰ سے بندہ کو پاک و مطہر کرتا ہے ۔ لیکن وہ قوت جو اولاً (پہلے مرحلہ میں) شرکِ جلی سے نکالتی ہے اوست کے مقدمہ سے عبارت ہے کہ وہی معبود ، رب ، خالق اور رزاق وغیرہ جیسا کہ اس کا ذکر گذرا ۔ اور وہ قوت کہ ثانیاً (دوسرے مرحلہ میں) شرکِ خفی سے نکالتی ہے ہمہ ازوست کے مقدمہ کا اثبات ہے اور وہ قوت جو ثالثاً (تیسرے مرحلہ میں) شرکِ اخفیٰ سے نکالتی ہے ہمہ اوست کے مقدمہ سے کنایہ ہوتی ہے جو عدم سے کائنات کی تخلیق کی تحقیق میں ثابت ہے اور یہ ایمان کا اعلیٰ درجہ ہے اور حق تعالیٰ کا مخلوق کے ساتھ رہنا اور کثرت

۱۔ شرکِ جلی ، شرکِ خفی اور شرکِ اخفیٰ

میں وحدت نہیں ظاہر ہوتی ہے ۔ پس جو کوئی ان تینوں مقدموں جو کہ اصولِ دین کی اصل اور جملہ امورِ صدق و یقین میں داخل ہیں کی تحقیق لغوی اعتبار سے کرے گا تمام اقسامِ[1] شرک سے نجات پائیگا اور کفر کی

تمام گندگی سے پاک و مطہر ہوجائیگا ۔

بیت

چو پاک آفریدت بهش باش پاک ÷ کہ ننگ است ناپاک رفتن بخاک

ترجمہ:۔ جب خدا نے تجھے پاک پیدا فرمایا تو ہوش کے ساتھ پاک رہ کہ خاک میں ناپاک جانا ننگ کی بات ہے۔

اور دینِ محمدی کی حمایت و نصرت کے قابل ہوگا اللھم انصر من نصر دین محمد اللھم اجعلنا منھم۔ ترجمہ:۔ اے اللہ اسکی مدد فرما جس نے دینِ محمد ﷺ کی مدد کی اے اللہ ہمیں ان (دینِ محمدی کی حمایت کرنے والوں) میں شامل فرما۔ اور جو کوئی ان تینوں مقدموں کا منکر ہوگا یا ان تینوں میں سے کسی ایک کا انکار کریگا کلمہ کی شان اور قوت کا منکر ہوگا اور کفر اور شرک کی پلیدی میں رہیگا اور دینِ محمدی کے خذلان پر آمادہ ہوگا اللھم اخذل من خذل دین محمد ربنا لا تجعلنا منھم۔ ترجمہ :۔ اے اللہ اسے

[1]۔ شرکِ جلی ، شرکِ خفی اور شرکِ اخفیٰ

نامراد کر جس نے دینِ محمد ﷺ کو نقصان پہنچانے کی کوشش کی اے ہمارے رب ان میں ہمکو شامل نہ فرما۔

پس کون محقق ہے کہ کلمہء طیبہ ہی میں جو کہ اسلام کی عمارت کا پہلا ستون ہے نیز علمِ کونین کی نعمت سے پُر ایک دستر خوان ہے کہ اس کرم کے دستر خوان کے بغیر نعمتِ کونین کا حصول جو تین مذکورہ درجات[1] سے عبارت ہے محال اور باطل ہے اوست اور ہمہ ازوست کا معنیٰ بالخصوص اوست کا مقدمہ سمجھاکر طالب کو ارشاد کے فیض سے لغت کے اعتبار سے دلنشین کرے اور شرکِ جلی و خفی سے مطلع کرکے پاک و مطہر کرے تاکہ وہ حکمِ شریعت کی پیروی کے قابل ہو والشیخ فی قومہ کالنبی فی امتہ ۔ ترجمہ:۔ شیخ اپنی قوم میں ایسا ہوتا ہے جیسا کہ نبی اپنی امت میں ہوتا ہے کا ارشاد اس پر صادق آئے ۔ اور طالب بھی کہاں ہے جو کلمہء طیبہ کے مضمون سے (مذکورہ) تینوں درجات کے معنی کو جاننے کی طلب اور شوق کرے ۔ اور جلی اور خفی اور اخفیٰ شرکوں سے نجات حاصل کرکے پاک و مطہر ہو ۔ اس زمانے کے اکثر مشائخین جو

---

[1]۔ اوست ، ہمہ ازوست اور ہمہ اوست

اپنے زعم میں ایک طریقہ اپنائے ہوئے ہیں اور اپنی نفسانی خواہش اور گھمنڈ سے ایک راستہ اختیار کرکے بے چارے طالبوں اور مریدوں کو (جو) اگرچہ دنیوی معاملات میں عقلمند ہیں اور حکمرانی کے ہنر معاملہ فہمی میں بے نظیر، مگر دینِ متین اور مسلکِ یقین کے سلوک میں محض مبتدی اور جاہلِ مطلق ہیں۔اور یہ بیت ایسے لوگوں کا مقتضا ہے۔

بیت

گرچہ شاطر بود خروس بجنگ چہ زند پیش باز روئیں چنگ

ترجمہ :۔ اگرچیکہ مرغ لڑنے میں چالاک ہو (مگر) طاقتور باز کے سامنے کیونکر ٹھونگیں مارے گا ۔

اپنے گمانوں کی طرف رہنمائی کرکے سیدھے راستے سے پھیر دیتے ہیں۔ اور ہمہ اوست کے مقدمہ کی تحقیق کے راستہ سے باز رکھتے ہیں ۔ چنانچہ وہ[1] کہتے ہیں کہ اوست اور ہمہ ازوست کا مقدمہ تاویل کے بغیر لغت کی رُو سے درست ہے۔اور ہمہ اوست کا مقدمہ تاویل شدہ ہے اور لغت کی رو سے اس کے معنی درست نہیں ہوتے کیونکہ اگر اُس[2] کے

۱۔ اس زمانے کے اکثر مشائخین ۲۔ ہمہ اوست کے

معنی لغت کی رُو سے لیں تو سب خدا ہوجائیں گے یہ معاذ اللہ کیسے ہوگا؟ پس اس کی تاویل کرنی چاہئے کہ یہ صوفیوں کی اصطلاح ہے اور تاویل کے بغیر اس کے معنی کرنا ممکن نہیں ۔ یا یہ استغراقی بات ہے جو سُکر اور بے ہوشی کے عالم میں ان[1] سے واقع ہوئی ہے ۔ یا کہتے ہیں کہ

یہ کلمہء کفر ہے اس بات کی پیروی نہیں کرنی چاہئے اور اس کی تحقیق نہیں کرنی چاہئے کیونکہ شرعی امر نہیں ہے۔ اس قسم کی ناپسندیدہ باتیں کرکے طالب کو اس کی تحقیق سے باز رکھتے ہیں ۔ بلکہ اس کے دل میں اس بات سے ایک گو نہ انکار پیدا کرتے ہیں۔ معاذ اللہ کیسی بے انصافی ہے کمالِ ایمان کا حصول اسی سے وابستہ ہے اور شرکِ اخفیٰ سے نجات اسی سے متعلق اور مخلوق سے حق تعالیٰ کی معیت[2] اسی سے

ظاہر اور عالم کی تخلیق کا راز اور اسکی کیفیت اسی سے جانی جاتی ہے اور اس کے ضمن میں دیگر کئی راز ظاہر ہوتے ہیں اور خود کلمہء طیبہ یہ بتاتا ہے کہ اس درجہ کی تحقیق کے بغیر کلمہ کا معنیٰ پورا نہیں ہوتا۔

۱۔ صوفیہ ۲۔ معیّت = ساتھ پن

اتنے حقوق کے باوجود جو ہمہ اوست کے ضمن میں واقع ہیں اس بات کے الفاظ کے ظاہری مفہوم سے جو شبہات وارد ہوتے ہیں ان کے سبب سے اس کا حق تلف کرتے ہیں اور اس بات کی قدر نہیں جانتے اور اس[1] کو اصطلاح یا خلافِ واقع وغیرہ جان کر کمالِ ایمان کی دولت مفت ہاتھ سے دیتے ہیں ۔ یہ سب (خرابی) اس بات کے منکشف نہ ہونے اور ان لوگوں کے وہم کے غلبہ اور سمجھ کے قصور کے سبب سے ہے ۔ آخر کار جب اس بات کی حقیقت منکشف ہوگی اور وہم کا پردہ ان کے دل کے سامنے سے اٹھ جائیگا دنیا میں خواہ آخرت میں شرمندہ اور ذلیل ہوں گے اور کہیں گے تاللہ انا کنا لفی ضلال مبین۔ ترجمہ:۔ خدا کی قسم یقیناً ہم کھلی گمراہی میں تھے ۔ عارف کو لازم ہے ہمہ اوست کے قول کو جو اسرار کے ذخیروں پر ایک طلسم کی طرح ہے اور بہت سے خزانوں پر ایک سانپ کے مانند ہے صرف شبہات کے واقع ہونے سے مبتلائے وہم نہ ہوکر قرآنِ مجید کے حکم لیس کمثلہ شئ جو دو درجوں اوستؔ اور ہمہؔ ازوست وہو السمیع البصیر جو ہمہ اوست کے مقدمہ پر

---

[1] ۔ یعنی ہمہ اوست

دلالت کرتا ہے کے بموجب تحقیق کرے کہ یہ ایمان کی سلامتی اور یقین کی تقویت ہے اور دیگر لوگوں کی ہدایت اور رہنمائی کا باعث ہے۔ نہ یہ کہ ہم صرف شبہ سے وہم میں گرفتار ہوکر اس کی تحقیق سے باز رہے اور دوسرے لوگوں کو بھی اس سے باز رکھے ۔اور اس کا انکار کرے کہ اس کی تحقیق اور تصدیق ایمان کے کمال کا باعث ہے اور اس کا انکار یا اس میں تاویل کا تصور یا اصطلاح کا گمان کفر اور محرومی کا باعث اور وہ جو تو نے سنا ہے ۔ مصرع۔ اصطلاحاتیست مر ابدال را ÷وہ دوسری چیز ہے جیسا کہ مئے ، شاہد ، زلف ، خال ، لب ، محبوبِ چہاردہ سالہ، مئے دوسالہ ، قربِ نوافل، قربِ فرائض ، جلا ، استجلا، فیضِ اقدس ، فیضِ مقدس اور ان کے مثل یہ سب اصطلاحات ہیں نہ یہ کہ غیریتِ حقیقی اور عینیتِ حقیقی جو کہ خالق اور مخلوق کے درمیان واقع ہے اصطلاح ہو۔ پس تجھ پر قائلین ہمہ اوست اور وحدت الوجود جو کہ اولیا اور امت کے کاملین ہیں کے قول کی تصدیق بے تردد و انکار لغت کے اعتبار سے نہ کہ اصطلاح وغیرہ کی رُو سے لازم ہے کہ وہ ایک لطیف اور انمول گوہر ہے اور ایک پُر نور و ضیا جوہر ہے جسے بازارِ توحید کے جوہریوں یعنی اولیا اور اہلِ تحقیق نے کتاب و سنت کی کان

سے مجتہدین کے اصول اور قاعدہ کی کلہاڑی سے کھودنے سے الفاظ اور لغت کی رو سے طالبانِ حق کو دامن دامن عطا فرمایا ہے۔ اللہ ان کو جزائے خیر اور اجرِ کثیر عطا فرمائے ۔ پس وہ لوگ جو لغوی معنی کو چھوڑ کر اصطلاحی معنی لیتے ہیں وہ گویا نفیس گوہر کو چھوڑ کر سیپ کا کثیف ٹکڑا ہاتھ میں لیتے ہیں اور انمول جوہر کو ہاتھ سے دیکر کم قیمت کوڑی حاصل کرتے ہیں ۔ اور ان کی مثال مہدویوں کی مثال ہے کہ جب ان کا مرشد کسی کو مرید یا طالب کرتا ہے اور ہدایت اور ارشاد کرتا ہے بلور کا ٹکڑا اس (مرید) کے ہاتھ میں دے کر پوچھتا ہے کہ وہ کیا ہے وہ (مرید) کہتا ہے کہ بلور ہے (مہدوی پیر) کہتا ہے کہ تو غلط کہتا ہے کہ یہ حقیقت میں ایک گوہر ہے کہ تیری نظر میں بلور دکھائی دیتا ہے چاہیئے کہ تو اسے ایک نفیس گوہر اعتقاد کرے اور اس پر ایمان لائے اور وہ شخص (مرید) بھی کسی تحقیق کے بغیر اس پر فریفتہ ہوجاتا ہے ۔ پس وہ نہیں دیکھتا کہ یہ ظاہری حس کا کھلا انکار ہے جو بلور کو گوہر نام دیتا ہے اور مرید اور طالب کو صحیح سے غلط میں ڈالتا ہے۔ بلکہ یہ لوگ اس قوم (مہدویان) سے بھی بدتر ہیں کہ وہ لوگ (مہدویان) سب سے چھوٹے رائج سکے سے بھی کم قیمت بلور کو

گوہر نفیس اعتقاد کرتے ہیں اور یہ لوگ گوہر بے بہا کو بلور تصور کرتے ہیں۔

بیت

صوفیاں دانند قدر ایں گھر زانکہ ایشانند واقف زیں خبر

ترجمہ:۔ صوفیہء کرام اس گوہر کی قدر جانتے ہیں اسلئے کہ وہ اس خبر سے واقف ہیں۔

پس یہ لوگ اس گوہر کی قدر نہ جان کر دیگر لوگوں کی نظر میں بھی (اس گوہر کو) بے قیمت کرکے دکھاتے ہیں اور خود اس کی تحقیق نہ کرکے بے چارے طالبوں کو بھی اس میں واقع ہونے والے شبہات کے سبب تحقیق کے راستے سے روکتے ہیں ۔اور وہ بیچارے بھی اچھائی اور برائی میں امتیاز نہ کرکے ان کی بات کو جو مجتہدین اور محققین کی کھلے طور پر مخالف ہے اس بنا پر کہ یہ لوگ پیر اور مرشد ہیں اور پیروں کی بات پر آمنّا[۱] و صدّقنا واقع ہے مسلّم رکھتے ہیں اور پورے یقین کے ساتھ اس (بات) پر ثابت رہکر تصدیق کرتے ہیں ۔ اور تحقیق کے نور سے دور ہوکر وہم کی ظلمت میں رہ جاتے ہیں۔اے اللہ ہمیں ان لوگوں میں شامل نہ فرما۔ پس مرید کو چاہئے کہ ان غیر محقق لوگوں سے جو جھوٹا

۱۔ یعنی ہم ایمان لائے اور ہم نے سچ جانا

دعوئ تحقیق کرتے ہیں دور رہے اور سچے صاحبِ تحقیق سے ان مقدمات یعنی غیریت کو جو دو ذاتوں کے اعتبار سے ہے اور عینیت کو جو ظہور اور اندراج کے اعتبار سے ہے معلوم کرے تاکہ مقصود کو پہنچے اور من عرف نفسہٗ فقد عرف ربہٗ کے معنی سمجھے ۔ وگرنہ نامراد رہ جائیگا نہ من[1]عرف نفسہٗ حاصل ہوگا نہ فقد عرف ربہٗ کا راز کھلے گا۔

نظم

مکن با صوفیانِ خام یاری | کہ باشد کار خامان خام کاری
طریق پختہ کاری را ندانند | بخامی میوہ از باغت فشانند
ز اصل خویش آں میوہ بریدہ | بماند تا قیامت نا رسیدہ

ترجمہ :۔ صوفیانِ خام سے دوستی مت کر ۔ کہ ناتجربہ کاروں کا کام نادانی ہوتا ہے ۔ یہ لوگ واقف کاروں کے راستے کو نہیں جانتے ۔ پھل کو اس کے باغ سے کچے پن ہی میں توڑ لیتے ہیں ۔ وہ کچا میوہ اپنی اصل سے جدا ہوکر قیامت تک کچا ہی رہ جاتا ہے۔

---

[1]۔ یعنی نہ عرفانِ نفس(خود شناسی)حاصل ہوگا نہ عرفانِ رب(حق شناسی)کا راز کھلے گا

اور کچے صوفیوں کی چند قسمیں ہیں ایک وہ جس کا ذکر کیا گیا جو ہمہ اوست کے منکر ہوتے ہیں اور دوسرے وہ جو ہمہ اوست کے قائل ہوتے ہیں لیکن غیریت کا انکار کرتے ہیں پسؔ یہ دونوں ناقص لوگ افراط اور تفریط کرکے سیدھی راہ سے دور جا پڑے ہیں اور سیدھا راستہ یہ ہے کہ غیریت ذاتوں کے اعتبار سے ہے اور عینیت ظہور کے اعتبار سے بے تاویل اور اصطلاح کے گمان کے بغیر ہے۔ اس لئے کہ غیریت جو ذات کے لحاظ سے ہے حق تعالیٰ کی ذات اور مخلوق کی ذات کہ وہ[1] ازل سے ابد تک صفاتِ کمال سے متصف ہے اور یہ[2] ازل سے ابد تک صفاتِ ناقصہ سے متصف ہے جیسا کہ آگے اسکا ذکر گذرا خود صوفیہء کرام کی قرارداد (فیصلہ) نہیں ہے کہ (اسے) غیریتِ اصطلاحی کہا جاسکے بلکہ واقع میں ہے۔کوئی جانے یا نہ جانے اور یہ غیریت آیاتِ بینات[3] کے الفاظ سے ثابت ہے۔ مثلاً افغیر اللّٰہ تتقون ۔یعنی ابتدائے اسلام میں جب اہلِ اسلام کفارِ قریش سے ڈرتے تھے پس حق تعالیٰ فرماتا ہے کہ کیا تم غیرِ خدا سے ڈرتے ہو اس تنبیہ سے معلوم ہوا کہ

۱۔ حق تعالیٰ کی ذات ۲۔ مخلوق کی ذات ۳۔ قرآنِ مجید کی کھلی آیتیں

اہلِ قریش غیرِ خدا ہیں کہ ان سے ڈرنے سے منع فرمایا ہے اور خود (حق تعالیٰ) سے ڈرنے کا حکم فرمایا ہے جس مقام پر کہ فرمایا ہے فاتقوا اللّٰہ و اطیعون ترجمہ:۔ اور اللہ سے ڈرو اور میری اطاعت کرو۔ اور دوسری آیت میں ۔ ومن الناس من یتخذ من دون اللّٰہ اندادا یحبونھم کحب اللّٰہ ۔ یعنی لوگوں میں ایسے بھی ہیں جو غیرِ خدا کو یعنی بتوں وغیرہ کو اس کا مثل مان لیتے ہیں اور (ان بتوں وغیرہ) کو دوست رکھتے ہیں حق تعالیٰ کی دوستی کے مانند۔ پس اس آیت سے معلوم ہوا کہ بتوں وغیرہ ممکنات[1] غیرِ خدا ہیں اسی جہت سے حق تعالیٰ نے ان لوگوں پر کنایہ کیا کہ میرے غیر کو میرا مثل مان لیتے ہیں اور دوست رکھتے ہیں میری دوستی کے مانند حالانکہ کوئی میرا مثل نہیں ہے جیسا کہ فرمایا ہے لیس کمثلہ شیٔ ۔ ترجمہ:۔ اسکے مثل کوئی شیٔ نہیں ہے۔ دوسری آیت ان الذین تعبدون من دون اللہ (یعنی) بیشک وہ جنہیں تم اللہ کے سوا پوجتے ہو ۔ اس آیت میں بھی بتوں وغیرہ کو پوجنے والوں پر (حق تعالیٰ) کنایہ کرتا ہے اور اس کے بعد فرماتا ہے کہ لا یملکون رزقا لکم فابتغوا عند اللہ الرزق واعبدواہ واشکروا لہ (ترجمہ:۔تمہاری روزی سے کچھ مالک

[1]۔ مخلوقات

نہیں تو اللہ کے پاس رزق ڈھونڈو اور اسکی بندگی کرو اور اسکا احسان مانو)
یعنیٰ خدا کی عبادت کرو اور اُس کا شکر کرو کہ تمہارا رزق اسکے پاس
ہے اور وہ تمہیں رزق دیتا ہے نہ کہ بت۔ اور دیگر آیت یہ ہے کہ
جب حضرت عیسیٰ علیٰ نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والسلام کی امت حضرت عیسیٰ کی
الوہیت کی قائل ہوگئی حق سبحانہ حضرت عیسیٰ سے تنبیہ کے طور پر فرماتا
ہے و اذ قال اللہ یا عیسےٰ ابن مریم ءَ اَنت قلت للناس اتخذونی و امی
الٰھین من دون اللہ ترجمہ :۔ اور جب اللہ فرمائے گا اے مریم کے بیٹے
عیسیٰ کیا تو نے لوگوں سے کہدیا تھا کہ مجھے اور میری ماں کو دو خدا
بنالو اللہ کے سوا۔ حضرت عیسیٰ نے جواب میں فرمایا ۔ قال سبحانک ما
یکون لی ان اقول ما لیس لے بحق ان کنت قلتہ فقد علمتہ تعلم ما فی
نفسی ولا اعلم ما فی نفسک انک انت علام الغیوب ما قلت لھم الا ما امرتنی
بہ ان اعبدوا اللہ ربی و ربکم و انت علھم شہیدا۔الخ ترجمہ :۔ عرض کرے
گا پاکی ہے تجھے مجھے روا نہیں کہ وہ بات کہوں جو مجھے نہیں پہنچتی اگر
میں نے ایسا کہا ہو تو ضرور تجھے معلوم ہوگا تو جانتا ہے جو میرے جی
میں ہے اور میں نہیں جانتا جو تیرے علم میں ہے ۔ بیشک تو ہی ہے
سب غیبوں کا جاننے والا میں نے تو ان سے نہ کہا مگر وہی جو تو نے

مجھے حکم دیا تھا کہ اللہ کو پوجو جو میرا بھی رب اوت تمہارا بھی رب اور میں ان پر مطلع تھا الخ اور دوسری آیت ۔ ولا یامرکم ان تتخذوا الملئکۃ والنبیین اربابا ۔ ترجمہ:۔ اور نہ تمہیں یہ حکم دے گا کہ فرشتوں اور پیغمبروں کو خدا ٹھہرالو اور اس آیت میں ملائکہ اور نبی کی تخصیص اس جہت سے ہے کہ بعض مشرکوں نے ملائکہ کو پوجا تھا اور یہود و نصاری نے پیغمبروں علیہم السلام کو۔ پس حق تعالیٰ فرماتا ہے کہ اس شخص کو جسے خدا نے پیغمبر بنایا سزاوار نہیں ہے کہ تمہیں حکم کرے کہ فرشتوں اور پیغمبروں کو خدا بنالو ۔ ایامرکم بالکفر بعداذ انتم مسلمون۔ کیا وہ پیغمبر تمہیں حق کو چھپانے اور شرک کرنے کا حکم دیتا ہے بعد اس کے کہ تم دینِ اسلام کے فرماں بردار ہو۔ اور اس کے مثل غیریت پر دلالت کرنے والی آیتوں سے (غیریت ثابت ہے) پس یہ غیریت ذات کے اعتبار سے ہے نہ کہ وجود کے اعتبار سے ۔ اگر وجود کے اعتبار سے ہوتی تو جبکہ وجود ایک ہے فرق (صرف) اطلاق اور تقید کا ہے پس بتوں کو پوجنا ممنوع اور کفر نہ ہوتا بلکہ (اس صورت میں) حق تعالیٰ بتوں وغیرہ کی پرستش کا حکم فرماتا کہ وہ بت میرے وجود کے عین ہیں اور بتوں کی عبادت عین میری عبادت ہے پس معلوم ہوا کہ بت وغیرہ ذات کے لحاظ

سے غیرِ حق ہے کہ اسکی پرستش کفر اور ممنوع ٹھہری۔ لیکن اس بت وغیرہ کا ظہور حق تعالیٰ کے وجود سے ہے اور یہ وجود حقیقت میں ایک ہے نہ کہ غیر[1] جیسا کہ (بزرگوں نے) وحدت الوجود کی صورت میں فرمایا ہے

بیت

جمال اوست ہرجا جلوہ کردہ ز معشوقان عالم بستہ پردہ

ولی کو عاشق خوبان دلجو است اگر داند وگرنہ عاشق اوست

ترجمہ:۔ ہر جگہ اُس (حق تعالیٰ) کا جمال جلوہ گر ہے ۔ دنیا کے معشوقوں کے پردہ میں اس نے خود کو چھپایا ہے ۔ لیکن جو دلداری کرنے والے حسینوں کا عاشق ہے خواہ وہ جانے یا نہ جانے وہ (حقیقت میں) اُسی (جمال) کا عاشق ہے۔

اور حق تعالیٰ کے وجود سے بت وغیرہ ممکنات کے ظہور کی کیفیت کا بیان عنقریب آئیگا۔انشاء اللہ تعالیٰ تو معلوم کرے گا ۔ غیریت کی آیات کے بموجب احادیث بھی وارد ہیں ۔ کما قال النبی ﷺ لا تطرونی کما اطرت النصارے عیسی ابن مریم انما انا عبد فقولوا عبد اللہ و رسولہ ۔ یعنی مجھے مت اڑاؤ جس طرح کہ نصاریٰ نے عیسیٰ علیہ السلام کو اڑایا

[1]۔ یعنی یہ وجود حقیقت میں ایک ہی ہے دو نہیں

اسکے سوا کچھ نہیں ہے کہ میں بندہ ہوں پس مجھے خدا کا بندہ اور اسکا رسول کہو اور خود کلمہء شہادت بھی اس غیریت اور عبدیت پر مکمل دلالت کرتا ہے کہ اشہد ان لا الہ الا اللہ و اشہد ان محمد عبدہ و رسولہ ۔ کہ عبد کی تصدیق کے بغیر ایمان حاصل نہیں ہوتا ۔ ولا احصی ثناء علیک انت کما اثنیت علی نفسک ۔ ترجمہ :۔ اور میں تیری تعریف کا حق ادا نہیں کرسکتا تو ویسا ہی ہے جیسا کہ تو نے اپنی تعریف فرمائی۔ ما عرفناک حق معرفتک ما عبدناک حق عباداتک ترجمہ:۔ ہم نے تیری معرفت کا حق ادا نہیں کیا ۔ ہم نے تیری عبادت کا حق ادا نہیں کیا ۔ تفکروا فی آلاء اللہ ولا تفکروا فی ذات اللہ فانکم لن تقدروا قدرہ۔ ترجمہ:۔ اللہ تعالیٰ کی قدرت کی نشانیوں میں غور و تفکر کرو اور اس کی ذات میں غور و فکر نہ کرو پس بلا شبہ تم ہرگز اس کی قدردانی کا حق ادا نہیں کرسکتے۔ ای لن تعرفوا حق معرفتہ واللہ اکبر من ان یحیط بکنہ علم احد۔ یعنی تم ہرگز اس کی معرفت کا حق ادا نہیں کرسکتے اور اللہ اس سے بہت بڑا ہے کہ اس کی حقیقت کو کسی (مخلوق) کا علم پاسکے ۔ اگر تو کہے کہ یہ تمام آیات اور احادیث غیریت اور عبدیت پر دلالت کرتی ہیں مگر[1]

[1] ۔ان آیات و احادیث میں

ذات کے اعتبار سے غیریت نہیں پائی جاتی (اس کا جواب یہ ہے کہ) ان آیات اور احادیث میں کھلے طور پر لفظِ ذات کم[1] اور لکم[2] انت[3] اور قلت[4] اور انا[5] اور ان کے مثل لفظ ذات پر دلالت کرتا ہے پس وہ ذات عبدیت کی صفت اور عدم احاطہ اور کنہِ ذات (ذاتِ حق) کی معرفت نہ رکھنے وغیرہ صفاتِ ناقصہ سے موصوف ہے ۔ نیز صفت موصوف کے بغیر نہیں ہوتی۔ جب صفت ثابت ہوئی تو ناچار موصوف بھی ثابت ہوا ۔ ثبت العرش ثم انقش ترجمہ:۔ پہلے تخت کو ثابت کر پھر اس پر نقش کر ۔ نیز آیات و احادیث کے مطابق صحابہ اور اولیا کے اقوال بھی غیریت حقیقی کے اثبات میں واقع ہیں۔ جیسا کہ صدیقِ اکبر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ ادراک سے عاجز آجانا ہی ادراک ہے ۔ اور اسی طرح عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ میں نے کوئی چیز نہیں دیکھی مگر اسکے بعد اللہ تعالیٰ کو دیکھا حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ میں نے کوئی چیز نہیں دیکھی مگر اسکے ساتھ اللہ تعالیٰ کو دیکھا اور حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ میں نے کوئی چیز نہیں دیکھی مگر اس سے قبل

۱۔ تمہارا یا تمکو ۲۔ تمکو ۳۔ تو ۴۔ تو نے کہا ۵۔ میں

اللہ تعالیٰ کو دیکھا جیسا کہ اسکے ساتھ اسکے بعد اور اس سے قبل کے قول کے معنی آئندہ اپنے مقام میں انشاءاللہ معلوم کرے گا نیز عرفت ربی بفسخ العزائم (یعنی میں نے اپنے رب کو ارادوں کے ٹوٹنے کے سبب پہچانا) اور والبحث عن سر الذات اشراک (یعنی ذاتِ حق کے راز میں بحث کرنا شرک ہے) کا قول اور اولیا کا قول جیسا کہ مولوی روم قدس سرہ نے فرمایا ہے ۔

مثنوی

جزوی یکرو نیست پیوستہ بکل　　　ورنہ خود باطل شدی بعث رسول

چوں رسولاں از پی پیوستن اند　　　پس چہ پیوندند شاں چوں یکتن اند

ترجمہ:۔جزو کل[1] سے ملا ہوا یعنی کل کا عین نہیں ہے ۔ ورنہ رسولوں کا بھیجنا ہی بیکار ہوتا۔ جب تمام رسول ملانے کیلئے ہیں پس وہ کیا ملائیں گے جبکہ وہ دونوں (یعنی عبد و رب) ایک ہیں۔

---

[1]۔ یعنی بندہ ذات کے لحاظ سے خدا کا عین نہیں ہوسکتا۔

حضرت مولوی جامی قدس سرہ السامی۔

رباعی

ہر چند کہ جان عارف آگاہ بود کی در حرم قدس تو اش راہ بود
دست ہمہ اہل کشف و ارباب شہود از دامن ادراک تو کوتاہ بود

ترجمہ:۔ ہرچند عارفِ آگاہ کی روح ہی کیوں نہ ہو تیرے حرمِ قدس میں اسکی رسائی کب ہوتی ہے ۔ تمام اہلِ کشف اور اربابِ شہود کا ہاتھ تیرے ادراک کے دامن تک نہیں پہونچ سکتا۔

حضرت شیخ محی الدین ابن عربی قدس اللہ سرہ العزیز کا قول کہ واعلم ان من خزائن الجود ان یعلم الانسان انه لا جامع بین العبودیت والربوبیت بوجه من الوجوه وانما استبد الاشیاء فی التقابل العرض فکل ضدین من العلم ضد الاخر ۔ ولابد من العالم یجتمعان فیه الا العبد والرب فان کل واحد منهما لا یجمع من الآخر فی امر ما من الامور جملة واحدة فالعبد من لا یکون فیه من الربوبیة وجه والرب من لا یکون فیه من العبودیة وجه فلا یجتمع الرب والعبد ابداً۔ نیز فرمایا کہ ھذا یدلك علی ان العالم ما ھو عین الحق وانما ھو ما ظھر اذ لو کان عین الحق ما صح کونه بدیعا۔ نیز فرمایا کہ انه لیس للعبد فی العبودیة

نهاية حتے يصل اليها ويرجع رباكما انه ليس للرب حد ينتهى اليه ثم يعود عبداً فالرب رب غير نهاية والعبد عبد غير نهاية ۔ **نیز فرمایا** وهو عين الاشياء فى الظهور لا فى ذواتها بل هو هو والاشياء اشياء۔

ترجمہ:۔ اور جان کہ بخشش کے خزانوں میں سے ایک یہ ہے کہ انسان جان لے کہ تمام پہلوؤں میں سے کوئی پہلو عبدیت اور ربوبیت کے درمیان جمع کرنے والا نہیں ہے اور بیشک ایک دوسرے سے تقابل میں چیزوں کی شناخت متعین ہوتی ہے پس علم میں دو ضدوں میں ہر ایک دوسرے کی ضد ہے۔ اور یہ ضروری ہے کہ عالم میں عبد و رب نہ جمع ہوں پس بیشک ان[1] میں سے کوئی ایک دوسرے کے ساتھ جمع نہیں ہوتا معاملات میں سے کسی ایک معاملہ میں مکمل طور پر۔ پس بندہ وہ ہے جس میں ربوبیت میں سے کوئی [2] وجہ نہ ہو اور رب وہ ہے جس میں عبودیت میں سے کوئی وجہ نہ ہو پس رب اور عبد کبھی جمع نہیں[3] ہوتے اور نیز فرمایا کہ یہ بات اس بات پر تیری رہنمائی کرتی ہے کہ عالم عینِ حق نہیں ہے اور یہ کہ وہ وہ ہے جو ظاہر ہوا جبکہ اگر وہ (عالم) عینِ حق ہوتا تو اس کا حادث (نو پیدا) ہونا درست نہ ہوتا اور نیز فرمایا کہ بندہ کے لئے بندگی میں کوئی انتہا (حد) نہیں ہے کہ وہ اُس تک پہنچے اور رب ہوجائے جیسا کہ رب کے لئے کوئی حد نہیں ہے جس

---

[1]۔ اور دونوں (عبدورب) میں سے [2]۔ پہلو [3]۔ ذات کے اعتبار سے

تک وہ پہنچے پھر وہ عبد ہوجائے پس رب رب ہے بغیر کسی حد کے اور بندہ بندہ ہے بغیر کسی حد کے ۔ اور نیز فرمایا کہ اور وہ (حق تعالیٰ) چیزوں (مخلوقات) کا عین ہے ظہور میں اُن کی ذاتوں میں نہیں بلکہ (از روئے ذات) وہ وہ ہے اور چیزیں چیزیں ہیں۔

پس ان صریح مقدمات سے لفظی ترجمہ کے اعتبار سے تاویل اور اصطلاح کے گمان کے بغیر معلوم ہوا کہ خالق اور مخلوق میں غیریت ذاتوں کے اعتبار سے ہے ۔ اور یہ خالص غیریت ہے جس میں کسی وجہ سے عینیت کو دخل نہیں ہے۔ تو نے جان لیا کہ ذات کیا ہے جان کہ ذات شے سے عبارت ہے جیسا کہ انسانِ کامل کے مصنف شیخ عبد الکریم جیلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ الذات عبارۃ عن الشئ یستند الیہ الاسماء والصفات سواء کان معدوما کالعنقاء او موجودا والموجود علے نوعین موجود محض کذات الباری و موجود ملحق بالعدم کذوات الممکنات ترجمہ:۔ ذات شے سے عبارت ہے جس[1] کی طرف اسماء و صفات مستند ہوتے ہیں (ذات ہونے میں) معدوم جیسے عنقا[2] یا موجود برابر ہیں اور

[1]۔ جس سے اسماء و صفات منسوب ہوتے ہیں [2]۔ ایک فرضی پرند

موجود ملحق[1] بالعدم جیسے ممکنات کی ذاتیں ۔ جان کہ وہ موجود جو ملحق بالعدم ہے یہی موجودات ہیں جو مجھے اور تجھے محسوس ہوتے اور دکھائی دیتے ہیں اور ان موجودات کا عدمیت (معدومیت) سے الحاق (وابستہ ہونا) تین پہلوؤں سے ثابت ہے ایک یہ کہ موجود[2] ہونے سے پہلے معدوم تھے دوسرے یہ کہ موجود ہونے کے بعد معدوم ہوجائیں گے یہ دونوں معدومیتیں کھلے طور پر ہر شخص کی نظر اور علم میں آتی ہیں تیسرے یہ کہ جو (موجودات) بالفعل موجود ہیں اپنی موجودیت کی حالت میں بھی عدم (نیستی) سے وابستہ ہیں اور یہ عدمیت (معدومیت یا نیستی) ہر شخص کو نظر نہیں آتی مگر وحدتِ وجود اور حق سبحانہ کے اپنی ذات سے موجودات میں سریان کے راز کے کھل جانے کی صورت میں کہ وہ انکی عدمیت کے ثبوت کے باوجود عالم کے عدم سے پیدا ہونے کی تحقیق میں واقع ہے اسی مقام سے (اہل اللہ) نے کہا ہیکہ الوجود بین العدمین کطہر المتخلل بین الدمین دم

---

[1] موجود ملحق بالعدم۔ وہ موجود جو عدم سے وابستہ ہو یعنی خود سے معدوم ہو اور حق تعالیٰ کے عطا کردہ وجود سے موجود ہوں ایسا موجود موجودِ اضافی کہلاتا ہے

[2] یہ موجودات موجود ہونے سے پہلے

ترجمہ:۔ دو عدموں کے درمیان وجود عدم ہے جیسے دو حیض (کی ناپاکیوں) کے درمیان خلل ڈالنے والی پاکی بھی (حیض کی) ناپاکی ہے اور اس عدمیت (نیستی) کی تحقیق سخت مشکل ہے کہ عوام کی نظر بلکہ خواص بھی جو علمائے ظاہر ہیں اسکے مشاہدہ تک نہیں پہنچ سکتے۔ اور جب یہ عدمیت مشاہدہ میں آتی ہے وحدت الوجود اور ہمہ اوست اور فاینما تولوا فثم وجہ اللّٰہ ترجمہ:۔سو جدھر بھی تم رخ کرو وہیں ذاتِ خداوندی ہے(مترجم: پیر محمد کرم شاہ الازہری) اور لاموجود غیراللّٰہ ترجمہ:۔ اور اللہ کا غیر موجود نہیں ہے اور اسکے مثل اسرار و رموز کہ جن کا حل بہت دشوار ہے صرف اس عدمیت کے مشاہدہ سے تفکر اور غور و خوص کے بغیر سالک کے دل پر کھل جاتے ہیں ۔ اس گفتگو کا حاصل یہ ہے کہ در اصل دو ذاتیں ہیں اور ایک وجود ۔ اور دونوں ذاتوں کو ایک ذات اعتقاد کرنا کفر اور الحاد ہوگا ۔ اور اسی طرح ایک وجود کو دو وجود ماننا کفر اور باطل ہوگا ۔ اور دو ذاتوں کی تحقیق اس اعتبار سے ہے کہ جب تو نے جان لیا کہ ذات شے سے عبارت ہے جس سے اسماء و صفات منسوب کئے جاتے ہیں پس حق سبحانہ کی ذات شے ہے کہ واجبیت و قدم اور حی اور مرید اور قدیر اور سمیع و بصیر و علیم و کلیم وغیرہ کے مانند اسماء و صفات کی نسبت اس سے کی جاتی ہے ۔ اور ممکن

کی ذات بھی شے ہے کہ ممکن و حادث اور فانی اور مطیع و عاصی اور کافر و مسلم اور شقی (بدبخت) و سعید (نیک بخت) اور مدبر (بےنصیب) ومقبل (صاحبِ اقبال) اور ان کے مثل اسماء و صفات اس سے منسوب کی جاتی ہیں ۔ پس ان اسماء و صفات کے استناد (منسوب کئے جانے) کی صورت میں دو ذاتیں ذاتِ خالق اور ذاتِ خلق ثابت ہوئیں اس صورت میں جو کوئی ایک ذات اعتقاد کرے کفر اور الحاد کے سوا کیا ہوگا ۔ اور ان دونوں ذاتوں کی تحقیق میں جن پر اتفاق کیا گیا ہے اور سوائے بے نصیب اور سرکش لوگوں کے اہلِ ظاہر و باطن میں سے کسی کو اس میں اختلاف نہیں ہے ۔ تُو نے ایک وجود جانا ہوگا اور وہ حق تعالیٰ کی ذات ہے جو وجود محض اور خالص ہستی ہے جو کہ عدم نہیں رکھتی جیسا کہ آفتاب جو نورِ محض ہے اور ظلمت نہیں رکھتا اور ممکن کی ذات جو عدم محض ہے جو اپنی ذات سے وجود نہیں رکھتا کیا وجود عینی[1] اور کیا وجود علمی بلکہ وجود اس کی ذات پر زائد ہے اور اسی وجہ سے اُسے ممکن الوجود کہتے ہیں یعنی اگر کوئی اسے وجود بخشے امکان[2] رکھتا ہے کیونکہ وجود اورعدم

۱۔ وجودِ عینی کو وجودِ خارجی بھی کہتے ہیں

۲۔ وہ اُسکے بخشے ہوئے وجود سے موجود ہونے کا امکان رکھتا ہے

اس کی ذات کی نسبت سے برابر ہے ۔ ان معنوں میں کہ (ممکن)نہ خود سے وجود میں آسکتا ہے نہ عدم میں رہ سکتا ہے پس جب تک کوئی وجود کی جانب کو رجحان اور زیادتی نہ دے خواہ وجود علمی ہو یا وجود عینی ممکن نہیں کہ ممکن وجود میں آئے پس یہ عدمیت وجود کے اعتبار سے ہے ذات کے اعتبار سے نہیں۔ جیسا کہ چاند روشنی حاصل کرنے سے پہلے محض تاریکی ہےکہ کوئی روشنی نہیں رکھتا ۔اور نور کے نہ ہونے کی وجہ سے اُسکا ظہور نہیں ہوتا لیکن (چاند) اپنی ذات کے اعتبار سے ثابت ہے جوسورج کا نورحاصل کرتا ہے اور اس نورسے ظاہرہوتا ہے نہ مسلوب الذات جیسا کہ شریکِ باری تعالیٰ جو کہ ذات کے اعتبار سے اور وجود کے اعتبار سے معدوم محض اور ذات نہ رکھنے والا ہے اور ظہور کے بعد سورج کی روشنی سے قطعِ نظر چاند دکھائی دیتا ہےکہ (نور) اسکی ذات پر زائد ہے اور مہتاب کی ذات پر نظر کریں تو وہ بھی ظلمتِ محض ہے اور وہ جو ظاہر اور نظر آنے والا ہے مہتاب کی ہیئت اور شکل میں خود سورج کا نور ہے پس ایک نور سورج اور چاند کی ذات میں مشترک ہے۔ اور(یہ بات)چاندکی ذات کے تقاضے سے ہےکہ وہ نور تغیر و تبدل ، کمی اور زیادتی قبول کرتا ہے اور ظہور کے اعتبار سے مہتاب کے مظہر

میں حقیقت نور کے ساتھ ہے ۔ اسی طرح ایک وجود خالق اور مخلوق کے درمیان ظہور کے لحاظ سے مشترک ہے ۔ پس وہ دو ذات ایک دوسرے کی غیر ہیں حق تعالیٰ کی ذات وجود محض اور صفاتِ کمال سے موصوف اور مخلوق کی ذات ملحق[1] بعدم اور صفاتِ ناقصہ سے موصوف ہے۔اگر تو

کہے کہ حق سبحانہ کی ذات جو وجود محض ہے کہاں ہے اور ممکنات کی ذاتیں جو عدم سے موصوف ہیں کیا چیز ہیں اور کہاں ہیں جان کہ حق سبحانہ کی ذات ہر جگہ ہے مکان اور جہت کی تخصیص اس کی طرف نہیں لوٹتی اور ممکن کی ذات عالمِ شہادت (خارج) میں روح ہے اور میں اور تو اسی سے عبارت ہے اور کر اور نہ کر کا خطاب (اورحکم) اسی کو ہے ۔ اور عالمِ باطن (حق تعالیٰ کےعلم) میں اعیانِ ثابتہ مخلوقات کی ذاتیں ہیں۔ یہ بات لغت کی کتابوں میں موجود ہے اور وہ اعیانِ ثابتہ علم کے مرتبہ میں حق سبحانہ کی ذات میں مندرج اور مندمج ہیں کاتب کے ذہن میں حروف کے اندراج کی طرح مصور کے علم میں تصویروں اور نقاش کے علم میں نقوش اور ان کے مانند(دیگرصورتوں) کی طرح ۔ اور یہ سب کاتب ، مصور اور نقاش کی ذات میں مندمج ہیں اور

[1]۔ عدم سے ملی ہوئی

ان کو صورِ علمیہ[1] اور حقائقِ اشیا اور موجوداتِ ذہنی وغیرہ کہتے ہیں اور ان حقائق کو بود و نبود کہتے ہیں ذات کے اعتبار سے بود (ثابت اور قائم) اور وجود خارجی اور وجودِ علمی کے اعتبار سے نبود (نیست اور معدوم) پس حق سبحانہ ان کو اپنی قدرتِ کاملہ سے پہلے علم میں وجود بخشی فرماکر اس کے بعد خارجی وجود میں لایا[2] اور جس ہیئت اور شکل میں علم میں ثابت تھے عین (خارج) میں ظاہر فرمایا اور اس بود و نبود میں شیخِ اکبر اور صاحبِ بحر المعانی قدس اللہ اسرارہما کا اختلاف ہے ۔ شیخِ اکبر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ حق سبحانہ عالم کو عدم سے وجود میں لایا اور صاحبِ بحر المعانی قدس اللہ سرہ نے فرمایا کہ وجود[3] سے وجود میں لایا کیونکہ عدم سے وجود میں لانا قلبِ حقیقت ہوتا ہے اگرچہ ان (دونوں بزرگوں) کے قول میں ظاہر کی رو سے اختلاف نظر آتا ہے مگر حقیقت میں کوئی اختلاف نہیں ہے دونوں صاحبوں نے سچ اور درست فرمایا ہے ۔ ان (دونوں حضرات) کے (قول) کے درست ہونے کی وجہ یہ ہے کہ شیخِ اکبر رضی اللہ عنہ نے ان (اعیانِ ثابتہ) کے خارج یا علم کے اعتبار سے وجود کے نہ ہونے پر نظر کرکے فرمایا ہے کہ (حق تعالیٰ) عالم کو عدم

۱۔ صورِ علمیہ = علمی صورتیں ۲۔ حضرت مصنف علیہ الرحمہ کے اس بیان سے اعیانِ ثابتہ کا مرتبۂ علمِ الٰہی میں مخلوق و مجعول ہونے کا گمان گذرگذرتا ہے حالانکہ حقیقت یہ ہے کہ اعیانِ ثابتہ بے خلقِ خالق اور بے جعلِ جاعل ازل سے حق تعالیٰ کے علم میں قائم ہیں ۔ اس مقام کو کسی ماہرِ فن عارف سے حل کرنا چاہیئے ۔ ۳۔ یعنی حق تعالیٰ نے عالم کو وجود سے وجود میں لایا

سے وجود میں لایا اور صاحبِ بحر المعانی نے (اعیانِ ثابتہ) کی ذاتوں کے ہونے پر نظر کرکے فرمایا کہ وجود سے وجود میں لایا۔ یا یہ کہ شیخِ اکبر رضی اللہ عنہ نے ان (اعیانِ ثابتہ) کے وجودِ خارجی کے نہ ہونے پر نظر کرکے فرمایا کہ (حق تعالیٰ) عدم سے وجود میں لایا۔ اور صاحبِ بحر المعانی نے ان (اعیانِ ثابتہ) کے وجودِ علمی پر نظر کرکے فرمایا کہ وجود سے وجود میں لایا۔ ہر تقدیر پر دونوں بزرگوں کی بات کا حاصل ایک ہے۔ اگر تو کہے کہ صورِ علمیہ[1] اس مرتبہ میں حق سبحانہ کی ذات میں مندرج اور مندمج ہیں کہ کبھی ذات سے جدا اور علٰحدہ نہیں ہوتے اورعلم سے الگ نہیں ہوتے ورنہ خلا اور جہل لازم آئیگا اور یہ دونوں[2] محال ہیں پس خارج میں ان (اعیانِ ثابتہ) کی موجودیت کس طرح پر واقع ہے۔ جان کہ اگرچہ صورِعلمیہ اپنی ذات میں جیساکہ تو نےکہا ویسی ہی ہیں کہ ذاتِ حق اور اسکے اندراج سے باہر آتی نہیں اورکبھی مرتبۂعلم سے خارج اور جدا ہوتی نہیں ہیں۔لیکن اپنے احکام وآثار کے ساتھ خارج میں موجود اور حق تعالیٰ کی قدرت سے ظاہر ہوئی ہیں۔ اگر تو کہے کہ یہ بھی کس طرح

---

[1]۔ اعیانِ ثابتہ [2]۔ خلا اور جہل

ہے جانؔ کہ ان کی موجودیت جس اعتبار سے کہ واقع ہے میں بیان کروں مگر مجھے اس بات کا خوف ہے کہ تو صرف اس حقیقت کو سنتے ہی میری تکفیر کرے گا اور مجھے قتل کرنے لگے گا کیونکہ اس کام کا تقاضہ یہی ہے کہ سننے والا کہنے والے کی تکفیر اور اس کے قتل کے درپے ہوجاتا ہے ۔ اور یہ خوف مجھ غریب ہی کو نہیں ہے بلکہ مقربین کے تاجدار حضرت عبد اللہ ابن عباس رضی اللہ عنہما نے سنگسار ہونے اور کافر کہلانے کے خوف کو مدِ نظر رکھتے ہوئے فرمایا کہ اگر میں آیہ کریمہ اللہ الذی خلق السمٰوٰت والارض و مثلھن ۔ترجمہ:۔ اللہ وہ ہے جس نے آسمانوں اور زمین اور ان کی مثل کو پیدا کیا ۔کی تفسیر جس جہت سے کہ واقع ہے بیان کروں تو تم البتہ مجھے سنگسار کروگے اور لوگ کہیں گے کہ بلا شبہ وہ کافر ہے کیونکہ اگرچہ بات تھوڑی ہے لیکن بہت بھاری ہے کہ عقل اس کے قبول کرنے سے متنفر اور بیتاب ہے۔اور اس کا سامنا کرنے سے مضطرب ہے اور اسی لئے اس راز اور اس کے علاوہ دیگر رازوں کے ہر شخص سے کہنے سے (بزرگوں نے) منع فرمایا ہے کیونکہ ان کے اظہار میں عوام کو بلکہ خواص کو جو کہ علمائے ظاہر ہیں دو گمراہیوں میں سے ایک گمراہی لاحق ہوتی ہے ایک (گمراہی)

یہ کہ اس کا انکار کرکے کہنے والے کو کفر سے منسوب کرتے ہیں اور اس سے (لوگوں کو) باز رکھنے اور اسے اذیت دینے میں لگ جاتے ہیں جیسا کہ یہ بات دیکھی جاتی ہے ۔ کرامتِ اولیا میں نقل ہے کہ حضرت منصور حلاج رضی اللہ عنہما کے پیر حضرت شیخ عمر بن عثمان مکی رضی اللہ عنہما نے توحید میں ایک چھوٹی کتاب تصنیف کی تھی اور (وہ کتاب) اپنے مصلے کے نیچے چھپاکر رکھی تھی ۔ منصور حلاج نے اسے چوری چھپے اٹھالیا اور لوگوں میں پھیلادیا چونکہ بات باریک تھی لوگوں کی سمجھ اس تک نہ پہنچی ۔ انہوں نے شیخ[1] کا انکار کیا اور ان کا بائیکاٹ کردیا ۔

انہوں نے حلاج پر نفریں کے اور فرمایا کہ خداوندا کسی کو اس پر مسلط فرما تاکہ وہ اسکے ہاتھ پاؤں کاٹ ڈالے اس کی آنکھیں نکال ڈالے اور اسے سولی پر لٹکادے اور جلادے۔(شیخ قدس سرہ)نے جو فرمایا تھا وہی واقع ہوا اور دوسری(گمراہی) یہ کہ سننے والا اس (راز)کو تقلیدی طور پر ثابت (اور درست)مانے اور اس کی حقیقت کی گہرائی تک نہ پہنچ کر خود کفر میں جا گرے ۔ پس ان دو گمراہیوں اوردیگر نقصانات کے واقع ہونے کی

---

[1]۔ حضرت شیخ عمر بن عثمان مکی رضی اللہ عنہما

بنا پر اسرار (الٰہی) میں سے کسی راز کا اظہار ممنوع ٹھہرا ۔ مگر ان تودوا الامانات الیٰ اہلھا ترجمہ:۔ یہ کہ تم امانتوں کو ان کے اہل لوگوں کو لوٹادو۔ کے حکم کے تحت انصاف پسند صاحبِ عقل اور باریک بیں اہلِ نظر کے روبرو کہنا چاہئے اور اس کا اظہار کرنا چاہئے اور نااہل سے نہ کہنا چاہئے۔

ابیات

طعمہء باز بگنجشک نشاید دادن سرِّ عنقا نتواں گفت بہ پیش مگسی

سر دریا بگھر گوی چہ گوی باکف درچو بخشی بصدف بخش چہ بخشی بخشی

ترجمہ:۔ باز کی غذا چڑیا کو نہیں دینی چاہئے ۔ عنقا کا راز مکھی سے نہیں کہہ سکتے ۔ دریا کا راز موتی سے کہہ جھاگ سے کیا کہتا ہے۔ جب تو موتی دے تو سیپ کو دے کوڑے کرکٹ کو کیا دیتا ہے۔

اس سبب سے کہ اس گفتگو سے شایداس حیرت انگیز مقدمہ کے سننے کا ذوق تازہ ہوا ہو اور اس عجیب بات سے آگاہ ہونے کا شوق زیادہ ہوا ہو اور چونکہ اس (حقیقت) کے بیان کا موقع آپہنچا ہے اس فقیر کو بھی ناگزیر ہے کہ بیان کرے اور ذکر کردہ خوف کی وجہ سے خاموش نہ رہے کہ سکوت اور خاموشی کی جگہ نہیں ہے ۔

بیت

دو چیز تیرہ عقل است دم فروبستن بوقت گفتن و گفتن بوقت خاموشی

ترجمہ:۔ دو چیزیں حماقت ہیں جب گفتگو مناسب ہو اس وقت چپ سادھ لینا اور جس وقت خاموش رہنا مناسب ہو اس وقت گفتگو کرنا۔

پس تیرے سننے کے شوق اور بیان کے ناگزیر ہونے کے موقع کو دیکھ کر کہتا ہوں سُن اس شرط پر کہ

بیت

سخن را سر است ای خردمند و بن میاور سخن درمیانِ سخن

ترجمہ:۔ اے عقلمند ہر بات کو سر اور جڑ ہے یعنی ہر بات کا آغاز اور انجام ہے ۔ لہٰذا تو گفتگو کے درمیان گفتگو مت کر۔ (یعنی کہنے والا جب اپنی بات ختم کردے تو اپنی بات کہہ)

صرف ادھوری بات کے سننے پر تکفیر کی بات درمیان میں نہ لا اور سنگسار کرنے اور قتل کرنے کی بات زبان پر نہ لا اور مکمل بات کہدینے کے بعد تو جو چاہے کہہ اور جو تیری سمجھ میں آئے کر اور دوسری شرط یہ ہے کہ جب یہ راز جو کئی اسرارکو شامل ہے حق سبحانہ کے فضل سے تجھ پر منکشف ہو تو تجھے چاہئے کہ کسی سے نہ کہے اور اس دلہن کا حسن و

جمال کسی کو نہ دکھائے کیونکہ

نظم

چوں عروسی شود ہم آغوشت   کہ برد رشک ماہ تابانش
پوشی از چشمِ غیر محرم روے   در پس پردہ در شبستانش
ہم بمحرم ز غیرت مردی   نکنی کشف سینہ و رانش
ورنہ بیغرتیست و بی شرمے   باعث نقص تست و خزلانش
ہمچناں چوں عروس سر نہاں   رسدت دست دل بدامانش
جای او کن درون پردۂ شرع   وندران پردہ دار پنہانش
ہیچ گاہی بچشم نا محرم   منما و زرہ مگر دانش
بلکہ بر محرمان ہم از مردی   کردہ بی پردہ رو مخندانش
خود جمالش بہ بیں و شرح مکن   پیش ہر کن ہیچ عنوانش

پس ان دونوں شرطوں کے ساتھ کہتا ہوں سُن ۔ بسم اللہ الرحمٰن الرحیم اسی سے توفیق ہے اور ہم اسی سے مدد طلب کرتے ہیں جان کہ ان[1] کی موجودیت کی صورت جو کہ ہمہ اوست سے عبارت ہے اس لحاظ سے ہے کہ جب وہ صورِ علمیہ حق تعالیٰ کے علم میں جس صورت و شکل

[1] صورِ علمیہ (اعیانِ ثابتہ)

میں واقع اور ثابت ہیں جیسا کہ ان کی صورتوں اور اشکال کی تفصیل آئندہ اپنے مقام میں انشال اللہ تعالیٰ بیان کی جائیگی۔ پس حق سبحانہ نے ان کو اپنے جمال کے ظہور کا آئینہ بناکر خود کو ان کی صورت میں متشکل[۱] اور متکیف بنایا اور وہ جو آگے کہا گیا کہ بات تھوڑی ہے لیکن بہت بھاری ہے۔ یہی ہے یعنی خود بطون کے مکمن[۲] سے ان کی صورت میں ظہور میں آیا جیسا کہ ان ابیات کا مضمون اس معنی کی خبر دیتا ہے۔

قطعہ

ز دریا موج گوناگوں برآمد | ز بیچونی برنگ چوں برآمد
گہے در کسوت لیلے فروشد | گہے در صورت مجنوں برآمد

ترجمہ:۔ دریا سے طرح طرح کی موج نکلی ۔ بے چونی سے کیف و کم کے رنگ میں ظاہر ہوا ۔ کبھی لیلیٰ کے لباس میں چھپا اور کبھی مجنوں کی صورت میں ظاہر ہوا۔

۱۔ شکل اور کیفیت رکھنے والا

۲۔ مَکمَن بروزن مَفعَل کمون سے اسمِ ظرف ہے اسکے معنی ہیں چھپنے کی جگہ

اسی طرح انکے علاوہ کتبِ حقائق میں مذکور ابیات حضرت مولوی رومی قدس اللہ سرہ العزیز کے مستزاد کے مثل ہیں کہ انہوں نے فرمایا ہے۔

مستزاد

هر لحظه بشکل آں بتِ عیار برآمد — دل برد و نهاں شد
هر دم بلباسِ دگراں یار برآمد — گهه پیر و جواں شد
واللہ هماں بود که می آمد و می رفت — از فرق که دیدے
تا عاقبت از شکلِ عرب وار برآمد — دارای جهاں شد
خود نوح شده کرد جهاں را بدعا غرق — خود رفته بکشتے
خود گشته خلیل و زِ دلِ نار برآمد — آتش گل ازاں شد
یوسف شده از مصر فرستاد قمیصے — ر و شنگرِ عالم
از دیدۂ یعقوب بانوار برآمد — تا دیده عیاں شد
حقا که هماں بود که می کرد بشارت — در وادئ ایمن
خود چوب شده در صفتِ مار برآمد — زاں سحر کناں شد
نی نی که هماں بود که میگفت اناالحق — در صورتِ منصور
منصور نبود آنکه براں دار برآمد — نادان بگماں شد
مسجودِ ملایک شده لشکر کشِ ارواح — زِ ارواحِ مقدس

شیطاں زِ زجر بر سرِ انکار برآمد — مردود ازاں شد
چوبی بہ تراشیدد و صد تار بروبست — قانون گرِ عالم
خود نغمہ شد و از دلِ ہر تار برآمد — تا روح رواں شد
خودکوزہ و خودکوزہ گر و خود گلِ کوزہ — خود رند سبوکش
خود برسرِ آں کوزہ خریدار برآمد — بشکست و رواں شد
رومؔی سخنِ کفر نگفت است و نگوید — منکر مشو ید ش
کافر شود آنکس کہ بہ انکار برآمد — مردود جہاں شد

اسی طرح حضرت شیخ عطار قدس اللہ سرہ العزیز کا مستزاد

نقدِ قدم از مخزنِ اسرار برامد — بر خویش عیاں شد
خود بود کہ خود برسرِ بازار برامد — برخود نگراں شد
در ہیئتِ ابریشم و پشم آمد و پنبہ — تا خلق بپو شد
خود بر صفتِ جبہ و دستار برامد — پوشید و رواں شد
در موسمِ نیساں ز سما خواست کہ بارد — قصر کسریٰ ساخت
خود صورتِ سقف و در و دیوار برامد — خود خان و مان شد
خود پیر شد و بادہ شد و ساغر و ساقی — خود پیر خرابات
خود مئے شد و خود از سرِ خمّار برامد — خود کوزہ کشاں شد

در موسمِ نیساں ز سما شد سوئے دریا — در کسوتِ قطرہ
از بحر بشکلِ درِ شہوار برامد — در گوشِ شہاں شد
تا لعل و در و گوہر و یاقوت فروشد — با خویش بقیمت
خود بر صفتِ درہم و دینار برامد — خود مالکِ آں شد
اشعار نہ پنداری اگر چشم کری ہست — دُرّ یست نہفتہ
ناگہ بزبانِ از دلِ عطاؔر برامد — ایں بود کہ آں شد

اور دیگر عارفوں کا کلام بھی اسی معنی میں ہے۔ قاضی عین القضات قدس سرہ نے فرمایا ہے۔

چشم بکشا کہ جلوۂ دلدار — متجلی است از در و دیوار
زاغ و طاؤس و مار و مور و مگس — بلبل وقمری و چکاوک و سار
اسپ و فیل و پیادہ و فرزیں — بتنِ واحد آں سپہ سالار
می نماید بہ چشم احول تو — اشتر و اسپ وفیل و گاو حمار
از برائے فریبِ خود خود گشت — جلوہ در قد و در قدم رفتار
تاب در زلف و وسمہ بر ابرو — سرمہ درچشم و غازہ بر رخسار
ناظرِ خود خود است و خود منظور — خود تماشا و خود تماشا کار
خود انا الحق زد از لبِ منصور — خود برامد ز شوق برسرِ دار

گفت انا احمدِ بلا میم ام | از زبانِ مبارکِ مختار
خویشتن را مگوی من یعنے | من رانی بگو پیمبر دار
من نیم او خود است قافیہ سنج | من نیم او خود است درگفتار
عاشقِ خود خود است و خود معشوق | خود طبیبِ خود است و خود بیمار
خویستن را تو درمیانہ مبیں | سدِ اسکندر از میاں بردار

کیونکہ جب وہ سبحانہ و تعالیٰ اپنی ذات سے ممکنات کی صورتوں سے ظاہر اور متجلی[ا] ہے نہ کہ مخلوق بلکہ مخلوق اپنی ذات سے اُس (حق تعالیٰ) کے (علم کے) اُسی اندراج میں متمکن اور قیام پذیر ہے۔ پس وہ جو محسوس اور نظر آرہا ہے مخلوق کی صورت میں حق سبحانہ ہے اور جب حق سبحانہ اپنی قدرت کاملہ سے طرح طرح کی صورتوں میں تنزلات کی ترتیب کے ساتھ ان صورتوں کے مطابق جو اس کے علم میں ثابت ہیں علی ما ہو علیہ کان یعنی جیسا کہ مرتبۂ تنزیہ میں تھا ویسا ہی رہ کر تشبیہ کی صفت یعنی ان (صورِ علمیہ) کی مشابہت سے ظاہر ہوا ہے کہ ہو الظاہر (وہی ظاہر ہے) اسی سے عبارت ہے اور ظہور کا بیان جو کہ

ا۔ متجلی ۔ تجلی کرنے والا

مولانا جامی قدس سرہ السامی نے فرمایا ہے

ابیات

جمال اوست ہر جا جلوہ کردہ ز معشوقان عالم بستہ پردہ

بہر پردہ کہ بینی پردہ گی اوست قضا جنیان ہر دل بردگی اوست

ولی کو عاشق خوبانِ دلجوست اگر داند وگرنہ عاشق اوست

ترجمہ :۔ اُس کے جمال نے ہر جگہ جلوہ کیا ہے ۔ دنیا کے معشوقوں کے پردہ میں روپوش ہوا ہے ۔ ہر ایک پردہ جو تو دیکھ رہا ہے ۔ اس میں وہی پوشیدہ ہے۔ لیکن جو کوئی دل ربا حسینوں کا عاشق ہے۔ وہ جانتا ہو یا نہ جانتا ہو وہ اُسی (محبوبِ حقیقی) کا عاشق ہے۔

اور تشبیہ کی صفت جسے محققین حق سبحانہ و تعالیٰ کی ذات میں ثابت کرتے ہیں اسی معنی میں ہے لیکن اہلِ ظاہر حق تعالیٰ کی ذات پر صفتِ تشبیہ کا اطلاق کفر جانتے ہیں۔ اور اس مسئلہ کی حقیقت تک نہ پہنچ کرممکنات کی صورتوں میں اُس (حق تعالیٰ) کے ظہور (فرمانے کےعقیدہ)کو کفر شمار کرتے ہیں اور نہیں جانتے کہ ظہور کی یہ قسم اولیا اور فرشتوں سے بھی وقوع میں آئی ہے اور (اب بھی) آتی ہے جیسا کہ قضیب البیان موصلے رحمۃاللہ علیہ مختلف مجالس میں مختلف صورتوں میں

ظاہر ہوتے تھے اور مختلف لوگوں سے مختلف گفتگو کرتے تھے اور (اس ظہور سے پہلے) اپنے جس حال پر تھے (ظہور کے وقت بھی) اسی طرح تھے ۔ نیز جبرئیل علیہ السلام جو دحیہ کلبی (رضی اللہ عنہ) کی صورت میں حضرت رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی مجلس میں حاضر ہوتے تھے اور خود کو دوسری شکل و صورت میں ظاہر کرتے تھے اور اسی طرح دیگر بندے حتیٰ کہ رام وغیرہ کے مانند کفار جو اپنی ذات میں اپنے اصلی حال پر جوں کے توں رہ کر اپنی بھرپور توانائی اور تصرف سے جو کہ حق تعالیٰ نے ان کو عطا فرمائی ہے کبھی شیر کی صورت میں جلوہ گر ہوتے تھے اور کہیں درخت یا کسی اور چیز کی صورت میں خود کو ظاہر کرتے تھے ۔ جب یہ بات خدا کے بندوں سے ظاہر ہوتی ہے خود خداوند تعالیٰ سے اس ظہور کی قسم کا وقوع کیسے نہیں ہوسکتا۔

بیت

غیرتش غیر در جہاں نگذاشت   لاجرم عین جملہ اشیا شد

ترجمہ:۔ اس کی غیرت نے جہاں میں غیر کو باقی نہیں رکھا ۔ بلا شبہ (وہ) تمام اشیا کا عین ہوگیا۔

اور اس ظہور میں نہ حلول واقع ہوا نہ اتحاد کیونکہ جب خود (حق تعالیٰ)

شے کی صورت سے جلوہ گر ہوتا ہے اور ظہور کرتا ہے حلول و اتحاد ثابت نہیں ہوتا اس لئے کہ ظہور اور حلول میں بہت بڑا فرق ہے کیا تو دیکھتا نہیں کہ آئینہ میں صورت نے ظہور کیا ہے نہ کہ حلول غور و فکر کی آنکھ سے دیکھ۔

بیت

آں یار عین ماست نہ از روی اتحاد　اینخانہ پر ازوست ولیکن نہ از حلول

ترجمہ:۔ وہ یار ہمارا عین ہے مگر از روئے اتحاد نہیں ہے ۔ یہ گھر اُسی سے بھرا ہوا ہے لیکن حلول کے اعتبار سے نہیں۔

جو تو نے پہلے سنا تھا اسی وجہ سے ہے کہ معرفت کا علم عقل والوں سے مخصوص ہے۔

بیت

دانش ہمہ بمذہب ما ہست معرفت　در دین ماجز ایں نہ فروع است و نے اصول

ترجمہ:۔ ہمارے مذہب میں معرفت ہی تمام علم ہے ہمارے دین میں اس کے سوا نہ فروع ہیں نہ اصول۔

اس مقام میں اہلِ ظاہر کو ضروری ہے کہ ہر شے کی صورت میں حق سبحانہ کے ظہور کی تصدیق کرے اور اس کا انکار نہ کرے تا کہ حلول

اور اتحاد کے باطل ہونے کے اپنے عقیدہ میں جو اس نے عقائد شرعیہ میں پڑھا ہے سچا ٹھہرے ورنہ جھوٹا ہوگا کیونکہ اس حقیقت کے بغیر کہ شئ کی صورت میں خود حق سبحانہ جلوہ گر ہے حلول اور اتحاد کے جھٹلانے کی کوئی صورت نہیں ہوسکتی۔

بیت

چوں وجودکس ندارد در حقیقت جز خدا ایں زمان من ہرچہ دیدم عین اورا یافتم

ترجمہ:۔ جب خدا کے سوا حقیقت میں کوئی وجود نہیں رکھتا۔ اس وقت میں نے جو کچھ دیکھا عین اُسی کو پایا۔

کیونکہ جو کچھ محسوس اور دکھائی دینے والا ہے (وہ) مخلوق کی صورت میں خود حق سبحانہ ہے۔اور یہ ظاہر کی آنکھ سے جو سَر کی آنکھ سے عبارت ہے حق کے ظاہر کو تشبیہ کی صفت میں یعنی مخلوق کی صورت اور ممکنات کے لباس میں دیکھنا ہے ۔ نہ کہ صفت تنزیہ میں (حق تعالیٰ کا دیدار کرنا) سِر کی آنکھ سے جو کہ دل کی آنکھ سے عبارت ہے سے متعلق ہے ۔ یہ اصل ہے کہ توحید کے قائل حضرات اسی پر قائم ہیں اور ہر شاخ جو اس اصل سے نکلتی ہے جیسے لیس فی جبتی سوی اللہ اور لیس فی الدار غیرہ دیار اور الحق محسوس والخلق معقول اور لا

تسبوا الدھر فان الدھر ھو اللّٰہ ۔ واینما تولوا فثم وجہ اللّٰہ [1] اور اس کے

مثل۔ یہ سب اس اصل کا نتیجہ اور شاخ ہے ۔ سعادت کا پھل لاتی ہے لیکن ملاحدہ اس اصل پر نہیں ہیں یعنی (وہ) کہتے ہیں کہ ہم حق تعالیٰ کو صفتِ تنزیہ میں بھی سَر کی آنکھ سے دیکھتے ہیں ۔ اس بات کا نتیجہ محض بد بختی اور جھوٹ ہے۔ کیونکہ حق تعالیٰ کے دو مرتبے ہیں ۔ ایک تنزیہ کہ وہ مرتبہء غیب ہے اور ھو الباطن اسی سے عبارت ہے دوسرے تشبیہ کہ وہ مرتبہء شہادت ہے ھو الظاھر اسی کی طرف اشارہ ہے ۔ اور دنیا میں بصارت سے بیداری کی حالت میں مرتبہء تنزیہ [2] کا دیدار آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے سوا کسی کو میسر نہیں ہے مگر بصیرت سے یا خواب میں (ممکن ہے) اور دوسرے مرتبہ کا دیدار جو شہادت ہے پہلے مرتبہ کی فرع ہے کہ امت کے اولیا اور کاملین کو بصارت سے حاصل ہے اور وہ جو مرشدین کامل حق تعالیٰ کے طلبگاروں اور سچے مریدوں کو ارشاد کرتے ہیں اور خدا کو بصارت کے ذریعہ دکھاتے ہیں یہی دوسرا مرتبہ ہے ورنہ پہلے مرتبہ

---

[1] مندرجہء بالا اقوال واحادیث اور آیت کا ترجمہ گذشتہ صفحات میں لکھا جا چکا ہے۔ [2] واضح ہو کہ تنزیہہ کا دیدار تجلی تنزیہی نوری کا دیدار ہے یہ دنیا میں حضور ﷺ کے سوا کسی کو حاصل نہیں ہوا۔ سرکار ابد قرار ﷺ نے یہ دیدار اپنے سر کی آنکھوں سے کیا اور آخرت میں تمام اہلِ ایمان کو یہ دیدار حضورؐ کے صدقے میں انشاء اللہ نصیب ہوگا۔ اور وہ اپنے سر کی آنکھوں سے اس دیدار سے مشرف ہوں گے۔ تجلی تشبیہی ظہوری کا دیدار البتہ ان حضرات کو دنیا ہی میں حاصل ہوتا ہے جو ھو الظاہر کے نکتہ سے واقف ہیں۔

یعنی (حق تعالیٰ کی) تنزیہ کا دیدار آخرت یا بصیرت کے بغیر محال ہے ۔ اور (اس قسم کے دیدار) کا دعویٰ کرنے والا کافر ہے ۔ جیسا کہ تکمیل الایمان میں (شیخ عبدالحق محدث دہلوی علیہ الرحمہ) تحریر فرماتے ہیں کہ جو کوئی کہے کہ میں خدا کو دنیا میں علانیہ طور پر دیکھتا ہوں اور اس سے رو در رو کلام کرتا ہوں وہ کافر ہوجاتا ہے ۔ منظوم عقائد میں کہتے ہیں۔

شعر

من قال فی الدنیا یراہ بعینہ　　فذلك زندیق طغے و تمردا

و خالف کتب اللّٰہ والرسل کلھا　　و زاغ عن الشرع الشریف و ابعدا

و ذلك ممن قال فیہ الھنا　　یری وجھہ یوم القیامت اسودا

ترجمہ:۔ جس نے کہا کہ وہ اُسے (اللہ تعالیٰ کو) اپنی[1] آنکھ سے دیکھتا ہے وہ بے دین ہے اس نے سرکشی اور نافرمانی کی ۔ اور اللہ تعالیٰ کی کتابوں اور تمام رسولوں کی مخالفت کی اور شرع شریف سے پھر گیا اور دور ہوا اور وہی ہے جس کے بارے میں ہمارے معبود نے فرمایا کہ اس کا چہرہ قیامت کے دن کالا دکھائی دے گا۔

نیز فتوح الغیب کی شرح میں بہجۃ الاسرار شریف سے نقل ہے کہ

---

[1]۔ سَر کی آنکھ

حضرت پیر دستگیر رضی اللہ عنہ و ارضاہ کے مریدوں میں سے ایک مرید نے دعویٰ کیا کہ میں خدا کو سَر کی آنکھ سے دیکھتا ہوں جب یہ بات آپ رضی اللہ عنہ وارضاہ کی بارگاہ میں پہنچی آپ نے (اس شخص کو ایسا کہنے سے) منع فرمایا اور ڈانٹا ۔ کہ دوبارہ اس عالم کے بارے میں دم نہ مارے یعنے یہ نہ کہے کہ میں حق تعالیٰ کو سَر کی آنکھوں سے دیکھتا ہوں اُس کے جانے کے بعد بارگاہِ (غوثیت) کے خادموں نے عرض کی ڈانٹنا اور منع کرنا اور نصیحت کرنا اور چیز ہے گفتگو اس میں ہے کہ وہ شخص اس دعوے میں محق ہے یا مبطل یعنی واقع میں اس کا دعویٰ حق[1] ہے یا باطل[2] (آپ رضی اللہ عنہ نے) فرمایا کہ وہ اس دعوی میں محقِ مشتبہ ہے یعنے اُس نے حقیقت کو بصیرت[3] کی آنکھ سے دیکھا ہے اور بصیرت سے بصر[4] کی جانب ایک جھروکہ کھل گیا ہے اور حقیقت میں اس کی (سر کی) آنکھ کی نظر دل کی بینائی پر پڑی ہے وہ گمان کرتا ہے کہ شاید وہ دل کی بینائی سے دیکھتا ہے پس ثابت ہوا کہ مرتبۂ تنزیہ کا دیدار

۱۔ سچا ۲۔ جھوٹا ۳۔ بصیرت دل کی بینائی کو کہتے ہیں

۴۔ بصر آنکھ کی بینائی کو کہتے ہیں اسے بصارت بھی کہتے ہیں

سَر کی آنکھ سے دنیا میں بیداری میں آخرت یا بصیرت کے بغیر محال [۱] ہے اکثر لوگ جو مرشد کی تربیت کی برکت سے حق تعالیٰ کے مشاہدہ کی دولت تک پہنچتے ہیں یہی گمان کرتے ہیں کہ ہم حق تعالیٰ کو بصارت سے دیکھتے ہیں اور سَر کی آنکھ سے مشاہدہ کرتے ہیں یہ بالکل غلط ہے اور گمان باطل ہے نہ کہ سچائی پر واقع ہے لغزش کی جگہ ہے قدم احتیاط سے رکھنا چاہئے احتیاط یہ ہے کہ حق تعالیٰ کی رویت تنزیہ کے مرتبہ میں جو کہ اصل ہے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے غیر کو دنیا میں بصارت سے محال ہے ھو الباطن (ترجمہ:۔ وہی (حق تعالیٰ ہی) باطن ہے اس سے روکتا [۲] ہے ۔ مگر بصیرت کے ذریعہ یا خواب میں دیکھنا جائز [۳] ہے بلکہ واقع ہے۔ جیسا کہ صحیح روایت ہے کہ حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ نے حق تعالیٰ کو سو مرتبہ خواب میں دیکھا ہے اور اکثر اولیا نے بھی

---

[۱] یعنی دنیا میں اللہ تعالیٰ کی شانِ تنزیہ کا دیدار ماتھے کی آنکھ سے بیداری کی حالت میں محال ہے لیکن شانِ تشبیہ کا دیدار ممکن ہے ہاں شانِ تنزیہ کا دیدار دنیا ہی میں بصیرت اور سِر کی آنکھ سے حالتِ بیداری میں ممکن اور واقع ہے۔ اور یہ دولت دنیا میں خواب کے ذریعہ بھی انسان حاصل کرلیتا ہے۔ آخرت میں ہر مومن کو حق تعالیٰ کی شانِ تنزیہ کا دیدار ماتھے کی آنکھ سے بیداری میں نصیب ہوگا۔

[۲] یعنی دنیا میں سَر کی آنکھ سے حق تعالیٰ کے دیدار کو واقع ہونے والا ماننے سے روکتا ہے [۳] جائز ۔ ممکن

بصیرت سے حق تعالیٰ کا مشاہدہ کیا ہے ۔ اور تشبیہ کا مرتبہ جو تنزیہ کے مرتبہ کی فرع ہے اس مرتبہ میں حق تعالیٰ کا دیدار دنیا میں بصارت کے ذریعہ بیداری میں جائز اور واقع ہے۔ کہ ھوالظاہر (ترجمہ:۔وہی(حق تعالیٰ ہی) ظاہرہے) اس سے آگاہ کرتا ہے جوکوئی ان دونوں باتوں کا احتیاط نہ کرے الحاد میں جاگرےگا اور اس پر کفر واقع ہوگا۔معاذاللہ۔ اگر تو کہے کہ جب کسی شخص کے لئے دنیا ہی آخرت کا گھر ہوجائے (اس کے لئے) مرتبۂ تنزیہ کا دیدار آخرت کے گھر پر کیوں موقوف ہوگا بلکہ دنیا ہی میں تنزیہ کا دیدار حاصل ہوگا ۔ اس کا جواب دو جہت سے ہے ۔ ایک یہ کہ جب دنیا آخرت کا گھر ہوجائے وہ آخرت ہوگی نہ کہ دنیا دوسرے یہ کہ ہر چند دنیا آخرت کا گھر ہوجائے لیکن باطنی آخرت ہوگی نہ کہ ظاہری آخرت اور باطنی آخرت میں باطنی دیدار بھی ہوگا کہ وہ بصیرت سے ہے نہ کہ ظاہری دیدار کہ وہ بصارت سے ہے اور ظاہری دیدار ظاہری آخرت پر موقوف ہے کیونکہ دیدار دو پہلو سے ہے باطنی اور ظاہری اور ان دونوں میں سے ہر ایک (دیدار) اپنے مقام میں ہونے والا ہے ۔ جیسا کہ موت دو طور پر ہے ۔ ظاہری اور باطنی مگر ظاہری موت روح کا جسم سے نکل جانا اور عنصری وجود کی فنا ہوتی

ہے کہ اسے اضطراری[1] موت کہتے ہیں اور یہ اضطراری[2] موت تمام ممکنات کو حتیٰ کہ روح ، جنت ، دوزخ ، عرش ، کرسی ، لوح اور قلم کو آنے والی ہے اور کل من علیھا فان ترجمہ:۔جو بھی زمین پر ہے وہ فنا ہونے والا ہے۔ کا گھونٹ پینا ہے اور باطنی موت عنصری وجود کے باقی اور ثابت رہنے کی حالت میں وہمِ غیریت کا اٹھ جانا ہے کہ اسے موت اختیاری کہتے ہیں کہ موتوا قبل ان تموتوا (ترجمہ:۔ مرنے سے پہلے مرجاؤ) اسی سے عبارت ہے ۔ پس وہ شخص جو باطنی فنا (موت) کے حصول کے بغیر ظاہری فنا کو پہنچا اس سے باطنی فنا فوت ہوجاتی ہے ۔ جس کو باطنی فنا حاصل ہوتی ہے اس سے ظاہری فنا فوت نہیں ہوتی بلکہ باقی ہے اور وعدہ کئے گئے وقت پر آ پہنچے گی ۔ اسی طرح معنوی دیدار بھی جس کسی کو دنیا میں جو کہ باطنی آخرت ہوچکی ہے حاصل ہوتی ہے ظاہری دیدار اس سے فوت نہیں ہوتا بلکہ وعدہ کئے گئے وقت پر موقوف ہے اور وہ آاہری آخرت ہے واللہ اعلم بالصواب پس معلوم ہواکہ شانِ تشبیہ میں حق سبحانہ کا دیدار سَر کی آنکھ سے ثابت ہے اور شانِ تنزیہ میں دل کی آنکھ

۱۔ غیر اختیاری　　　　۲۔ یہاں اضطراری موت سے مراد فنا اور عدم ہے

سے متعلق ہے جو کوئی ان دونوں پہلوؤں کی احتیاط کرتا ہے اس کا حق تعالیٰ کو دیکھنے کا دعویٰ ان دو وجہوں میں سے کسی ایک وجہ سے سچا اور درست ہوگا ورنہ جھوٹا ہوگا کیونکہ جب قرآنی آیات اور حدیث نبوی کی رو سے معلوم ہوا کہ حق سبحانہ و تعالیٰ ہر جگہ ہے پس اس کا ہر جگہ ہونا دو وجہ سے ہے ایک ظاہر کے اعتبار سے اور دوسرا باطن کے اعتبار سے لیکن ظاہر کے لحاظ سے اس طرح ظاہر ہے کہ تمام لوگوں کو محسوس اور مدرک ہے لیکن وہ شخص جس کی آنکھ نے علم الیقین کے نور سے جو ممکنات کی صورتوں میں حق تعالیٰ کے ظہور سے عبارت ہے مرشد کامل جو تشبیہ و تنزیہ کے دونوں مرتبوں کی احتیاط کی رعایت کرتا ہے کی تربیت سے روشنی پائی دیکھنے اور محسوس کرنے کے اعتبار سے حق تعالیٰ کا ادراک کرنے والا ہوکر بے شک و تردد اس مقولہ کو ادا کرتا ہے کہ الحق محسوس والخلق معقول ترجمہ:۔ (حق محسوس ہے اور خلق معقول ہے) اور اس شخص کو جس نے اپنی آنکھ اس علم (علم الیقین) کے نور سے روشن نہیں کی ہے خبردار کرتا ہے

ابیات

چشم بکشا کہ جلوۂ دلدار　　　متجلی ست از در و دیوار

نحن اقرب الیہ آمدہ است — دور افتادۂ تو از پندار
کل شیئٍ محیط می بینم — آنکہ می بینمش بنقش و نگار
او بہ پیش تو ایستادہ چو سرو — سر فرو بردۂ تو نرگس وار
اندرون و بروں نشیب و فراز — از پس و پیش و زیمین و یسار
شاہد لا الٰہ الا اللہ — پیش تو پردہ کردہ بر رخسار
کاروان نفخت من روحے — بسرای تو بر کشاید بار
ثم وجہ اللہ آیدت بنظر — و ہو معکم نمایدت دیدار
ایں تماشا چو بنگری گوئی — لیس فی الدار غیرہ دیار

ترجمہ:۔ آنکھیں کھول کہ محبوب کا جلوہ در و دیوار سے ظاہر ہے۔ قرآن مجید میں نحن اقرب الیہ من حبل الورید (ترجمہ:۔ ہم انسان سے اسکی شہ رگ سے زیادہ قریب ہیں) آیا ہے۔ تو وہمِ جدائی کی وجہ سے اس سے دور جا پڑا ہے ۔ اسے میں ہر چیز پر محیط دیکھتا ہوں جسے میں نقش و نگار میں دیکھ رہا ہوں۔ وہ سرو کی طرح تیرے سامنے کھڑا[1] ہوا ہے تو نرگس کے مانند سر جھکائے بیٹھا ہے۔اندر، باہر، نیچے، اوپر، پیچھے اور

۱۔ یعنی موجود اور ظاہر ہے

سامنے دائیں اور بائیں ۔ لا الٰہ الا اللہ کا محبوب تیرے سامنے رخسار پر پردہ ڈالے ہوئے ہے ۔ نفخت فیہ من روحی (ترجمہ:۔ میں نے اس میں اپنی روح پھونکی) کے کاروان نے تیرے گھر میں اپنا سامان اتارا ہے ۔ فثم وجہ اللہ (ترجمہ:۔ تم جس طرف رخ کرو ادھر اللہ تعالیٰ کا جلوہ ہے) کی سچائی تیری نظر میں آتی ہے ۔ وہو معکم (ترجمہ:۔ اور وہ تمہارے ساتھ ہیتم جہاں کہیں بھی رہو) کی حقیقت تجھے اپنا جلوہ دکھا رہی ہے ۔ تو جب یہ تماشا دیکھے گا تو کہہ اٹھے گا کہ (کائنات کے) گھر میں اُس (خدا) کے سوا کوئی موجود نہیں ہے۔ اور وہ لوگ جن کی آنکھ اس علم کے نور سے منور ہوئی ہے ان میں سے بعض ان تمام باتوں کو باور نہ کرکے اہلِ یقین کو جھوٹ بلکہ کفر اور شرک سے نسبت دیتے ہیں اور اس کے جواب میں یہ مقولہ زبان پر لاتے ہیں کہ الحق محسوس والخلق معقول اور ایک شخص ہے جو اہلِ یقین کی مذکورہ باتوں کو تقلیداً باور کرکے اس کی تحقیق میں مشغول ہوتا ہے اور اس شخص کو جو اس حقیقت کا علم بخشے ڈھونڈنے میں دوڑ دھوپ کرتا ہے لیکن حق سبحانہ باطن کے اعتبار سے بھی کائنات کے ذرات میں سے ہر ذرہ میں اس طرح پوشیدہ ہے کہ علم الیقین والا بھی اس کی جستجو میں حیران

و پریشان ہے ۔ جیسا کہ نقل ہے کہ ایک رات بایزید بسطامی رضی اللہ عنہ صبح تک پاؤں کی دو انگلیوں پر کھڑے تھے اور ان کے جسم سے خون برس رہا تھا اور ان کے خادم نے جو شاید اس حال سے واقف تھا جب دن ہوا تو شیخ سے سوال کیا اور کہا کہ یا شیخ کل رات آپ عظیم کام میں تھے اس دولت میں سے ہم کو کچھ حصہ عطا فرمائیے حضرت بایزیدؒ نے فرمایا کہ اے درویش کل شب میں نے جو پہلا قدم اٹھایا تو عرش پہ جا پہنچا ۔ میں نے کہا کہ اے عرش میرے دوست نے تیرا پتہ دیا ہے کہ الرحمٰن علی العرش استویٰ ترجمہ:۔ وہ بڑی مہر والا اُس نے عرش پر استویٰ فرمایا(ترجمہ کنزالایمان)جو تو رکھتا ہے لا ۔ میں نے عرش کو یوسف علیہ السلام کے بھیڑیئے کی طرح پایا منہ بھرا ہوا اور پیٹ خالی الغرض میں نے عرش کو خود سے زیادہ مشتاق پایا کہ مجھ سے کہہ رہا تھا اے بایزیدؒ اس بات کی کیا جگہ ہے (خدانے) ہمیں تمہارے دل کا پتہ بتایا ہے کہ انا عند منکسرۃ قلوبہم (ترجمہ:۔ میں شکستہ دلوں کے پاس ہوں) عجیب راز ہے جسے زمین والے آسمان والوں سے پوچھ رہے ہیں اور آسمان والے زمین والوں سے ۔ بوڑھے جوانوں سے دریافت کررہے ہیں اور

جوان بوڑھوں سے۔ اگر زاہد ہے تو شرابی سے چاہتا[1] ہے اور شرابی مناجات پڑھنے والے سے۔ اور اگر عالم ہے جاہل سے پوچھتا ہے اور جاہل فاضل سے۔ حدیث میں ہے کہ ان اللہ تحتجب عن الابصار کما تحتجب عن العقول وان الملاء الاعلیٰ یطلبونہ کما تطلبونہ انتم ۔ ترجمہ:۔بیشک اللہ تعالیٰ آنکھوں سے اس طرح چھپتا ہے جس طرح عقلوں سے چھپتا ہے اور اسے ملائکہ مقربین اسی طرح ڈھونڈ رہے ہیں جس طرح تم اسے ڈھونڈ رہے ہو ۔ وقال امیر المومنین علے کرم اللہ وجہہ ان اللہ تعالیٰ لا یدرک بالحواس الظاہرۃ ولا یقاس بالقیاس الباطنۃ ۔ ترجمہ:۔ اور امیر المومنین علی کرم اللہ وجہہ نے فرمایا کہ بے شک اللہ تعالیٰ ظاہری حواس سے پایا نہیں جاتا اور باطنی قیاس سے سمجھا نہیں جاتا۔

قطعہ

بگذر ز فہم ووہم کہ ذاتش منزہ است — بے چون وبیچگون نہ دراں عقل را رہ است
نی جسم وہم نہ جوہر ونیعقل وروح ودل — ہرکس کہ ایں قیاس کنداں کہ گمرہ است

ترجمہ:۔ فہم و وہم سے گذر جا کہ اُس (حق تعالیٰ) کی ذات منزہ ہے

---

[1] اس راز کو جاننا چاہتا ہے

۔ وہ بلا کیف و کم حقیقت ہے ۔ اس میں عقل کو راہ نہیں۔ وہ جسم نہیں اور جوہر بھی نہیں اور نہ عقل اور روح و دل ہے جو کوئی یہ خیال کرتا ہے جان لے کہ وہ گمراہ[۱] ہے۔

یہ ہے حق سبحانہ کے ظاہر کے اعتبار سے اور باطن کے اعتبار سے ہر جگہ رہنے کا فرق۔ اکثر لوگ اس ظہور کا فرق معلوم نہ کرکے ایسے حیرت انگیز مقدمات کے سننے سے جیسا کہ قرآن و حدیث میں مذکور ہوئے ہیں سست خاطر ہوکر ظہور[۲] کے ان دو پہلوؤں میں سے کسی ایک

پہلو کی طلب کی طرف متوجہ نہیں ہوتے اور اس طرح حق تعالیٰ کے دیدار کی دولت پانے سے محروم اور معطل رہ جاتے ہیں۔ اور یہ محرومی ان کے طلب اور تحقیق کے نہ ہونے کے قصور کی وجہ سے ہے۔اور جو کوئی مقدر کی مددگاری سے ظاہر کے پہلو کی تحقیق کرتا ہے اور اسی یافت میں لذت اندوز ہو رہ کر باطن کے پہلو کو معلوم کرنے میں مشغول نہیں ہوتا یہ سب اس کی طلب کا قصور ہے پس پہلا شخص مطلق اندھا ہے کہ نہ اس کے ظاہر کی آنکھ اس دیدار کے نور سے

۱۔ یعنی جوکوئی حق تعالیٰ کوجسم، جوہر، عقل، دل اور روح پر قیاس کرتا ہے وہ گمراہ ہے۔ ۲۔ حق تعالیٰ کا ظہور

روشن ہے نہ دل کی آنکھ۔ اور دوسرا مقید اندھا ہے کہ اس کے سر کی آنکھ حق تعالیٰ کے ظہور کے نور سے روشن ہے اور اس کے دل کی آنکھ بیکار ہے ۔ طالبِ دیدار کو چاہئے کہ دونوں پہلووں کی یافت حاصل کرے تاکہ مطلق اور مقید اندھے پن سے باہر نکل کر حق تعالیٰ کے دیدار کی لذت حاصل کرے۔

بیت

ہست دیدار حق اجل و نعم   و بہ انتہے الکلام و اتم

اگر تو کہے کہ جب آخرت میں بلا شبہ حق تعالیٰ کا عام اور خصوصی دیدار ہوگا پس یہاں اُسے[1] دیکھنے میں مشغول ہونا کیا ضروری ہے جیسا کہ اکثر (لوگ) اسی خیال میں عاجز ہیں۔ جان کہ اگرچہ آخرت میں خاص و عام کو دیدار ہوگا لیکن جو کوئی یہاں نہ دیکھا ہوگا اُس[2] دیکھنے سے اُسے لذت نہیں ملے گی جیسا کہ اچھی اداؤں والے محبوب کے دیکھنے سے نامردکو کوئی لذت نہیں ملتی لیکن جو نامرد نہیں ہوتا اسکوکیا کیا لذت حاصل ہوتی ہے۔ اسی مقام سے حضرت عین القضاۃ نے فرمایا ہے

۱۔ حق تعالیٰ کو ۲۔ قیامت میں دیکھنے سے

بیت

ہر کہ اینجا نہ دید محروم است در قیامت ز لذت دیدار

ترجمہ:۔ جس شخص نے یہاں نہیں دیکھا وہ قیامت میں لذتِ دیدار سے محروم ہوگا۔

جب دیدار ہوگا اور لذت نہیں ہوگی تو اپنے[1] معنوں میں دیدار نہیں ہوگا

کہ کسی شخص نے لذیذ نعمت کھائی ہو اور اس کی لذت نہ پائی ہو تو اس صورت میں اس بات کا اطلاق کیا جائے گا کہ اس شخص نے وہ نعمت کھائی نہیں ہے اس مضمون سے آیہ کریمہ من کان فی ہذہ اعمیٰ فہو فی الآخرۃ اعمیٰ کھلے طور پر خبردار کرتی ہے ۔ کیونکہ دیدار کا نتیجہ لذت ہے جب لذت نہ ہوگی دیکھنا ہی نہ ہوگا اس پر اندھے پن کا اطلاق ہوگا اور یہی وجہ ہے کہ اولیا یہیں اس کے دیدار میں مشغول ہوئے ہیں کیا ہوالظاہر کے پہلو سے اور کیا ہوالباطن کے پہلو سے جیسا کہ کلام مجید میں ہوالظاہر وہوالباطن آیا ہے ۔ ان دو پہلوؤں میں سے ہر ایک پہلو کی ترتیب سے ۔ جان کہ حق تعالیٰ کے دیکھنے کی

---

[1] حقیقی معنوں میں

ترتیب ہوالظاہر کے پہلو سے وہی ہے جو مذکور ہوئی۔ یعنی یہ جاننا کہ خود حق سبحانہ ممکنات کی صورتوں سے ظہور میں آکر ہوالظاہر[1] ہوا ہے

اور ہوالباطن کے پہلو سے حق تعالیٰ کے ظہور کی ترتیب شغل اور مراقبہ سے ہے۔جیسا کہ اس کے بعد تو اس کا طریقہ یعنے شغل اور مراقبہ انشاء اللہ تعالیٰ معلوم کرے گا۔اور اسی ظاہری اور باطنی دیدار کے نتیجہ(کے ذکر) میں اللہ سبحانہ و تعالیٰ کا کلام اینما تولوا فثم وجہ اللہ ترجمہ:۔ پس جہاں کہیں پھرو تم پس وہاں ہے وجہ اللہ کا۔ ونحن اقرب الیہ من حبل الورید ترجمہ:۔ ہم اسکی رگِ جان سے بھی زیادہ اس کے قریب ہیں اور اس کے مثل اور نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام کی حدیث انا احمد بلا میم ۔ ولا تسبوا الدہر فان الدہر ہو اللہ وغیرہ اور کلامِ اولیا بھی کہ الحق محسوس والخلق معقول ترجمہ:۔ حق محسوس ہے اور خلق معقول ہے۔ ولیس فی جبتی سوے اللہ ولیس فی الدار غیرہ دیار اور اسکے مثل ہے۔ پس جو کوئی اس ظاہری اور باطنی دیدار کو نہ پہنچے اینما تولوا، ولا تسبوا الدہر، ولیس فی جبتی سوے اللہ، والحق محسوس والخلق معقول وغیرہ کے معنی اور کثرت میں وحدت اور وحدت الوجود اور ہمہ اوست اور اس کے مثل کا راز حل ہوگا۔لیکن علمائے ظاہر جو نہ اس ظاہری دید تک پہنچے ہیں

---

[1] ھوالظاہر ۔ وہی طاہر ہے

اور نہ باطنی دید حاصل کی ہے لازمی طور پر اس دید کے نتیجہ کے کشف سے جو اینما تولوا فثم وجہ اللہ وغیرہ اسرار ہیں محروم اور محجوب رہ گئے اور تقلیداً ھوالظاہر اور ھوالباطن کہتے ہیں اور اُسکا[1] اس طرح معنی

کرتے ہیں کہ حق تعالیٰ باطن ہے اس حیثیت سے کہ کیف و کم سے منزہ ہے اور اولوالابصار کا مدرک نہیں ہوتا یعنی اہلِ بصارت کے دیکھنے میں نہیں آتا کہ لا تدرکہ الابصار وہو یدرک الابصار ترجمہ: نہیں گھیر سکتیں اُسے نظریں اور وہ گھیرے ہوئے ہے نظروں کو۔ اور ظاہر ہے قدرت اور آثار کی حیثیت سے یعنی جو اپنی قدرت کے کمال سے تمام ممکنات کو عدم سے وجود میں لایا اور یہ اس کی قدرت کے آثار ہیں پس ان آثار سے ہر شخص کو معلوم ہوگیا اور ظاہر ہوگیا کہ اس ساری دنیا کا بنانے والا ایک قادرِ مطلق ہے اور ان مخلوقات کا پیدا کرنے والا ایک برحق ایجاد کرنیوالا ہے ۔ لیکن علمائے باطن ھوالباطن کے معنی علمائے ظاہر کے مطابق برقرار رکھ کر بصیرت کی آنکھ سے دیکھتے ہیں اور ھوالظاہر کے معنی اس طرح بتاتے ہیں کہ وہی ظاہر ہے اور بس یعنے حق سبحانہ کی

---

[1] ھوالظاہر اور ھوالباطن کے

ذات ہی ظاہر ہے کیونکہ لفظ ہو حصر کی جہت سے ہے نیز فقط ذات
کی طرف اشارہ ہے صفات میں سے کسی صفت کے گمان کے بغیر پس
ہوالظاہر جو کہ نصِ[1] جلی ہے کہ معنی لغت کے مطابق اس طرح ہیں
کہ حق تعالیٰ ہی اپنی ذات سے ظاہر ہے نہ کہ صرف آثارِ قدرت
جیسا کہ ہوالباطن کے معنی کسی دوسری چیز کے گمان کے بغیر نفس
ذات ہے ۔ پس یہ معنی پہلے معنی جو علمائے ظاہر کرتے ہیں سے اولیٰ
اور زیادہ اچھے ہیں ۔ اور الفاظ کے لحاظ سے زیادہ ظاہر ہیں ۔ لیکن اہلِ
ظاہر اس معنی میں دو اشکال لاتے ہیں ایک یہ کہ جب حق سبحانہ کی
ذات مکان و زمان سے پاک ہے اور اگر یہ کہیں کہ ذات خود ظاہر
ہے نہ صرف قدرت اور آثار اس صورت میں اُس (حق تعالیٰ) کا زمانی
اور مکانی ہونا لازم آتا ہے اور یہ خلافِ شرع (عقیدہ[2]) ہے اس کا
الزامی جواب یہ ہے کہ تیرے معنی میں بھی یہی اشکال پیدا ہوتا ہے
کیونکہ جب تو کہتا ہے کہ قدرت اور آثار سے ظاہر ہے نہ ذات سے
تو پس قدرت حق تعالیٰ کے صفات سے ایک صفت ہے اور شرعی عقیدہ

---

[1] ظاہر حکم [2] یعنی حق تعالیٰ کو زمانی اور مکانی ماننا خلافِ شرع عقیدہ ہے۔

ہے کہ جس طرح (حق تعالیٰ) کی ذات زمان و مکان سے پاک ہے اسی طرح اس کی صفات بھی زمان و مکان سے پاک ہیں پس تیری گفتگو میں حق تعالیٰ کی صفت[1] کا مکانی اور زمانی ہونا لازم آیا ہے یہ خلافِ شرع (عقیدہ) ہے ۔ نیز دوسری دو اور خرابیاں پیدا ہوتی ہیں ایک یہ کہ حق تعالیٰ کی ذات سے اشیا کی دوری لازم آتی ہے جیسا کہ بادشاہ اپنے نظم و ضبط اور حکومت سے اپنی تمام مملکت پر محیط[2] اور ظاہر ہے لیکن اس کی ذات اپنی جگہ پر ہے اور مملکت کی محیط اور خود سے چیزوں پر ظاہر نہیں ہے بلکہ مسافت کی دوری اُس کی ذات اور مملکت کی اشیا میں واقع ہوتی ہے اور یہ خود حق تعالیٰ کے حق میں محال ہے کیونکہ حق تعالیٰ کی معیت کے بغیر چیزوں کا موجود ہونا محال اور جھوٹ ہے ۔ دوسری یہ کہ ھوالظاہر کے نص[3] کا انکار ہوتا ہے ۔ اس لئے کہ لفظ ھو صرف ذات پر دلالت کرتا ہے نہ کہ صفتِ قدرت وغیرہ پر اور دوسرا اشکال یہ ہے کہ اگر کہیں کہ خود حق سبحانہ ہر شئ کی صورت میں

۱۔ صفتِ قدرت ۲۔ محیط۔ گھیرنے والا ۳۔ قطعی حکم

ظاہر ہوا ہے تو اُس (حق تعالیٰ) میں تشبیہ لازم آتی ہے اور حق تعالیٰ تنزیہ کی صفت سے موصوف ہینہ کہ تشبیہ کی صفت سے پس تشبیہ کی صفت کا اطلاق خلافِ شرع ہے جان کہ (یہ لوگ) اس حقیقت کو اپنے گمان سے خلافِ شرع سمجھے ہیں اور یہ نہیں جانا کہ تشبیہ کا اطلاق شرع کے موافق ہے کیونکہ ہوالظاہر تشبیہ کا تقاضا کرتا ہے اور ہوالباطن تنزیہ کا تقاضا ۔ پس (حق تعالیٰ) تنزیہ کی صفت سے باطن ہے اور زمانی و مکانی ہونے سے پاک ہے اور صفتِ تشبیہ سے ظاہر ہے اور مکانی و زمانی ہونے سے متصف ہے ۔ اور اسی وجہ سے شریعت میں حق سبحانہ کو مطلق کہتے ہیں یعنی ذات اور صفات سے باطن بھی ہے اور ظاہر بھی۔ باطن تنزیہ کے لحاظ سے اور ظاہر تشبیہ کی حیثیت سے ۔واللہ اعلم بالصواب

جب آیہء کریمہ ہوالظاہر کی رو سے ثابت ہوا کہ حق سبحانہ (اپنی) ذات سے ہر شئ کی صورت سے ظاہر ہوا اگر کسی کو اس مقدمہ میں توہم کی غلبہ سے شک ہو تو اس حقیقت پر کئی مثالیں ہیں ۔ منجملہ ان کے ایک مٹی کی مثال ہے کہ پیالے ڈونگے اور مٹکے وغیرہ ظروف کی صورت میں مٹی نمودار ہوئی ہے اس کی حقیقت یہ ہے کہ وہ ڈونگا اور مٹکا وغیرہ اپنی شکل ساخت تعین اور تقیدات پر کمہار کی ذات کے

اندراج میں ہیں اور وہ سب خود مٹی سے بنے ہوئے نہیں ہیں اور ان پر مٹی کے نام کا اطلاق نہیں ہوتا بلکہ اپنی حقیقت کے خالص پن پر کمہار کے علم میں واقع اور ثابت ہیں اور وہ کمہار[۱] خود سراپا خالص مٹی اور مٹی کا اطلاق اس پر واقع ہے اور وہ مٹی مطلق[۲] ہے کہ صورت شکل ڈونگے اور مٹکے وغیرہ سے کسی ایک سے مقید نہیں ہے پس وہ برتن جو اپنی حقیقت کے خالص پن (مطلق اور بے قیدہونے) پر کمہار کے علم میں مندرج (داخل) ہیں ۔کمہار کی حکمت اور کاریگری سے ظہور میں آئے اور تیری نظر میں خارج میں ظاہر دکھائی دیتے ہیں لیکن خود وہ ظروف نہیں ہیں بلکہ وہی مٹی ہے جو ڈونگے یا پیالے کی صورت و شکل میں متشکل[۳] اور مقید ہوکر ڈونگے اور مٹکے کو دکھانے والی بنی ہے۔ پس تو جو کچھ دیکھتا ہے مٹی کو دیکھا ہوگا جو ڈونگے کی صورت میں مصور ہوئی ہے نہ کہ خود اس کوزہ کو اور جو کچھ تو پکڑتا ہے مٹی کو پکڑا ہوگا جو مٹکے وغیرہ کی شکل میں متشکل ہوئی ہے نہ مٹکے اور پیالے کو بلکہ وہ سب کمہار کی ذات کے اندراج میں مندرج ہیں اور اس کے علم میں

۱۔ یہاں ظارف (کمہار) کوتمثیلاً مٹی کہا گیاہے۔ ۲۔ مطلق ۔ بے قید ۳۔ شکل اختیار کرنے والا

ثابت کہ ما شمت رائحۃ التراب (ترجمہ:۔ مٹی کی بو بھی نہیں سونگھی) ان کے حق میں واقع ہے ۔ اسی طرح صورِ[1] علمیہ بھی اپنے خالص پن (اطلاق) کے ساتھ علمِ حق میں جو کہ وجودِ محض ہے ثابت ہیں اور ان پر وجود کا اطلاق بالذات ثابت نہیں ہے۔ اور یہ ذات کے اندراج کی وجہ سے خارج میں بالذات[2] موجود نہیں ہیں کہ ما شمت الاعیان رائحۃ الوجود (ترجمہ:۔ اعیانِ ثابتہ نے وجود کی بو نہیں سونگھی) ان کے حق میں واقع ہے بلکہ ان کی صورتوں میں خود حق تعالیٰ موجود ہے پس تو جو کچھ دیکھتا ہے حق کو دیکھا ہوگا اور جو کچھ کہ تو دیکھتا ہے وجود کو دیکھا ہوگا ۔ جب تو اس کھلی حقیقت کو دیکھے گا یقیناً استغراق[3] (محویت) کے بغیر اور سکر (بے ہوشی یا مستی) کی حالت کے بغیر کہے گا کہ الحق محسوس والخلق معقول (ترجمہ:۔ حق محسوس ہے اور خلق معقول ہے) اور اینما تولوا فثم وجہ اللہ ۔ وہو معکم ۔ واللہ علیٰ کل شئ محیط۔ من رانی فقد رأ الحق اور اسکے مثل کے معنی جن کا حل تجھ پر دشوار تھا اور تو

---

[1]۔ علمی صورتیں یعنی اعیانِ ثابتہ [2]۔ ان کی اپنی ذات کے اعتبار سے [3]۔ استغراق اور سُکر سالک کی دو حالتوں کے اصطلاحی نام ہیں یہ دونوں اصطلاحی نام فنِ تصوف سے تعلق رکھتے ہیں

نے اہلِ کمال سے ان باتوں کا صادر ہونا سکر کی حالت یا استغراق کی حالت میں خیال کیا تھا یا ان باتوں کو (تصوف کی) اصطلاحات میں سے (بعض اصطلاحات) تصور کیا تھا۔ اور (ان کو) تاویلات[۱] اور سخن آرائیوں پر موقوف رکھا۔ فوراً تاویل کے بغیر خود پر کھلا ہوا دیکھے گا اور خود کو اور تمام مخلوق کو کھلے طور پر چھپا ہوا اپنی اصلی حالت پر معدوم دیکھے گا اور غیر محسوس جانے گا اور حق کو ظاہر اور موجود اور محسوس پائیگا۔

حضرت مولوی جامی قدس سرہ السامی کا قول اسی مقام سے تعلق رکھتا ہے جنہوں نے فرمایا ہے۔ بیت

توئی آئینہ و آئینہ آرا — توئی پوشیدہ و ہم آشکارا

ترجمہ:۔ تو ہی آئینہ ہے اور آئینہ کو زینت بخشنے والا (یعنی عکس) بھی تو ہی ہے۔ تو ہی پوشیدہ ہے اور تو ہی ظاہر ہے۔

۱۔ تاویل کسی ظاہر المعانی فقرے کو کسی مناسبت کے باعث دوسرے معنی کی طرف منسوب کرنا (فرہنگ آصفیہ) تاویل۔(ع) مونث۔ ظاہری مطلب سے کسی بات کو پھیر دینا (نوراللغات) 'تاویل' کا مقصود ہوتا ہے کہ ظاہر معنی سے ان معنوں کی طرف توجہ کی جائے جن کا احتمال ہے اور تفسیر کا مقصود صرف معنی کی وضاحت ہے (نوراللغات) تاویلات تاویل کی جمع ہے

اور یہ سب منکشف ہونے والی باتیں اس حقیقت کی تحقیق کے بغیر کہ حق سبحانہ خود بطون کی کمینگاہ سے ممکنات کی صورتوں سے ظہور میں آیا ہے میسر نہیں ہوں گی اور اس نکتہ کی تحقیق اس حقیقت کی تفتیش کے بغیر کہ خارج میں ممکنات کا ظہور کس طرح ہے جیسا کہ تو نے جانا منکشف نہ ہوگی ۔پس اس جگہ یعنی اس[1] شہود میں جو کہ شہودِ علمی ہے نہ کہ عینی ہے کہ تو خود معدوم ہے اور حق موجود۔ اس مندرجہء ذیل بیت کے مطابق

بیت

چوں نیستی تو شد محقق آید ز تو نعرۂ انا الحق

ترجمہ:۔ جب تیری نیستی (نابود ہونا) ثابت ہوگئی ۔ تو تجھ سے انا الحق کا نعرہ بلند ہوتا ہے ۔

تو انا الحق کہنے کے قابل ہوگا۔ اس ضمن میں ایک لطیف فائدہ کہا جاتا ہے کیونکہ اس (مذکورۂ بالا) بیت سے تیرے دل میں یہ بات کھٹکے گی کہ انا الحق کے نعرہ نے حضرت منصور کو دار پر کھینچا۔ اور منصورؒ نے

---

[1] وجود کے ادراک یعنے پانے کو شہود کہتے ہیں

اس انا الحق کے نعرہ میں خود میں دار پر کھینچے جانے کی طاقت مستقل[1]

مزاجی کے ساتھ پائی اور ہم پر بھی اس شہود میں انا الحق کا نعرہ ثابت ہوا لیکن ہم خود میں دار پر کھینچے جانے کی طاقت نہیں پاتے اور اس صورتِ حال کے واقع ہونے پر ہم ثابت قدم نہیں ہوتے بلکہ مضطر ہوجاتے ہیں اور انا الحق کے ثابت ہونے میں ہم اور منصور برابر ہیں لیکن ثابت قدمی اور ناچاری کا فرق کیوں ہے۔ جان کہ یہ فرق اس سبب سے ہے کہ ہم کو شہود علمی ہے اور حضرت منصور کو شہود عینی تھا ۔ شہود علمی اور شہود عینی کے فرق کی علامت یہی ہے کہ شہود علمی والا شخص انا الحق کہہ سکتا ہے مگر ہم منصور حلاج اور عین القضات کی طرح سولی پر کھینچے جانے اور کھال کھنچوانے کی طاقت نہیں رکھتے بلکہ اس واقعہ سے بھاگتے ہیں۔کیونکہ شہودِ علمی حق تعالیٰ کی وحدت کے پانے کا پہلا درجہ ہے۔اور شہودِ عینی دوسرا درجہ ہے۔لیکن(شہودِعلمی والا)تکفیر کی تلوار کھاسکتا ہے اور الحاد کی شمشیر کا وار سہ سکتا ہے ۔ یعنی (یہ ممکن ہے کہ) کوئی اسے ملحد و کافر کہے تو اس ضرب کو برداشت کرلے۔ اورلوگوں کے اس(کافر و ملحد) کہنے سے جو کہ تلوار کی ضرب کی طرح

---

[1] ثابت قدمی

ہے آزردہ اور رنجیدہ نہ ہو۔ اور جو کوئی شہود عینی رکھتا ہوگا بے تکلف انا الحق کا دعویٰ کرنے اور کھال کھنچوانے اور سولی پر کھنچے جانے کی تاب لاسکتا ہے ۔ بلکہ اس بات کا طالب ہوگا کہ کوئی کھال اتارے اور سولی پر کھینچے ۔ یہ ہے فرق شہودِ علمی والوں اور شہودِ عینی والوں کے انا الحق کہنے میں ۔ اور دوسرا فائدہ جان کہ جس کسی نے شہودِ علمی والے کو انا الحق کہنے پر تکفیر[1] کا نقصان پہنچایا وہ نقصان خود پر دیکھے گا یعنی تکفیر کرنے والا ہی کافر ہوجائیگا جیسا کہ (بزرگوں نے) کہا ہے

بیت

حالتی دارم کہ از تکفیر من کافر شوند گر تراود از زبانم لیس فی دلقی سواہ

ترجمہ:۔ میری وہ حالت ہے کہ میری تکفیر سے (تکفیر کرنے والے خود) کافر ہوجائیں گے ۔ اگر میری زبان سے بیساختہ نکلے کہ میری گدڑی میں اس کے سوا کوئی نہیں ہے۔

جیسا کہ لوگوں نے توحیدِ حالی والے پر سبحانی ما اعظم شانی (ترجمہ:۔ میں پاک ہوں اور کتنی عظیم میری شان ہے) (کہنے) کی حالت میں تلوار

ا۔ تکفیر۔ کافر کہنا

سے وار کیا اُس (وار) کو خود اپنے آپ پر پایا۔ لیکن تکفیر کا وار تکفیر کرنے والے کے جسم پر معلوم نہیں ہوتا یعنے اس وار کا اثر جسم پر جو عالمِ عنصری سے ہے ظاہر نہیں ہوتا۔ بلکہ اس (تکفیر کرنے والے) کے دل پر جو عالمِ مثالی سے ہے ہوالظاہر کی حقیقت سے آگاہ ہونے کے بعد معلوم ہوتا ہے یعنی اس تکفیر کرنے والے پر جب وحدۃ الوجود کا مسئلہ اور ممکنات کی صورتوں میں حق تعالیٰ کے ظہور کی حقیقت منکشف ہوتی ہے اپنے دل میں معلوم کرتا ہے کہ میں اس علم والے کو کافر کہنے سے کافر تھا۔ اور سبحانی ما اعظم شانی کے قائل (کے جسم پر لگائی جانے والی) چوٹ کا اثر مارنے والے کے اسی عنصری جسم پر ظاہر ہوتا ہے جیسا کہ یہ بات حضرت امام العارفین[1] کے مریدوں کے جسم پر ظاہر ہوئی۔

مشہور روایت ہے ۔ جب تو نے جانا کہ تو اور تیرے مانند ممکنات اپنی ذات سے معدوم اور نیست ہیں اور جو کچھ ظاہر اور موجود ہے تیری اور میری صورت میں خود حق سبحانہ ہے ۔ پس لاالٰہ الااللہ کے کلمہ کا راز جو نفی اور اثبات پر مشتمل ہے اور نفی دو اعتبار سے ہے وجود مثل (حق تعالیٰ

۱۔ حضرت بایزید بسطامی رحمۃ اللہ علیہ

کے مثل کے وجود) کی نفی اور وجودِ غیر (حق تعالیٰ کے غیر کے وجود) کی نفی جیسا کہ آگے اس رسالہ کے آغاز میں ذکر ہوا اور کہا گیا کہ علمائے ظاہر کی نظر غیریت کے پہلو پر ہے جو (حق تعالیٰ کے) مثل کے وجود کی نفی ہے اور دوسرے پہلو پر نہیں ہے اور اس دوسرے پہلو پر جو کہ (حق تعالیٰ کے) غیر کے وجود کی نفی ہے عارفوں کی نظر ہے پس (حق تعالیٰ کے) غیر کے وجود کی نفی کی صورت میں الفاظ کے اعتبار سے

مثنوی

معنے لا الٰہ الا اللہ آں بود پیش عارف آگاہ

کانچہ خوانند مشرکانش خدا گرچہ باشد ز فرط جہل و عمے

نیست آں در حقیقت الا حق کہ بود عین ہستیٔ مطلق

درمیاں نیست از کمال وفاق فارقی جز تقید و اطلاق

ترجمہ:۔ لا الٰہ الا اللہ کے معنی عارف آگاہ کے نزدیک یہ ہیں کہ مشرکین جسے خدا کہتے ہیں (ان کا یہ کہنا) اگرچہ جہل اور اندھے پن کی زیادتی کی وجہ سے ہے۔ حقیقت میں (باعتبار وجود) وہ حق کے سوا

کچھ نہیں ہے[1]۔ اور (حق تعالیٰ) کے غیر کے وجود کی نفی میں تجھے

پریشانی ہوئی تھی کہ یہ کیونکر ہوگا ؟ اس بنا پر آگے وعدہ کیا گیا تھا
کہ اس بات کی تفصیل آئندہ عالم کے عدم سے موجود ہونے (کے
بیان) کے موقع پر بہتر انداز میں واضح ہوگا تو نے جان لیا ہوگا کہ (حق
تعالیٰ کے) غیر کے وجود کی نفی کس طرح ہے اور جو کوئی موجودات کی
دنیا میں ہے اس کے سوا نہیں ہے اور سب کی صورت میں خود وہی ہے
اور تو نے مجتہدین کا کلام سنا ہوگا کہ امام اعظم رضی اللہ عنہ نے فرمایا

---

[1]۔ علامہ فضل حق خیر آبادی علیہ الرحمہ فرماتے ہیں ۔" قرآنِ مجید میں انبیا و مرسلین کے تذکرے میں آیا ہے کہ جب انہوں نے اپنی اپنی قوم کو مخاطب کرتے ہوئے فرمایا کہ مالکم من الہٰ غیرہ ۔ اس آیت کا مدلول صریح اللہ تعالیٰ کے سوا مطلقاً کسی بھی الہٰ کی نفی ہے ، چاہے باطل ہو یا حق اور یہی توحید وجودی ہے جو تشبیہ و تنزیہ کے درمیان جامع ہے اور اگر انبیاء علیہم السلام تنزیہ کے قائل اور اور توحید وجوی کے منکر ہوتے تو مندرجہ بالا ارشاد کے بجائے یوں فرماتے ما لکم من الہٰ حق غیرہ اور یہ گمان نہیں کیا جاسکتا کہ انبیاء علیہم السلام نے اللہ کے سوا کسی اور الہٰ حق ہی کی نفی فرمائی ہے۔ خصوصاً جب کہ نکرہ حیز نفی میں واقع ہوا ہے اس لئے عموم کا فائدہ دے رہا ہے۔"
{ الرَّوض المجود (عربی۔اردو) تصنیف : قائدِ تحریک آزادی علامہ فضلِ حق خیر آبادی ۔
ترجمہ: حکیم محمود احمد برکاتی ناشر: مکتبہ القادریہ لاہور صفحہ ۴۶ تا ۴۷}

کہ پس اللہ تعالیٰ واحد ہے عدد کے اعتبار سے نہیں لیکن اس اعتبار سے کہ اس کا کوئی شریک نہیں ہے اس نے نہ جنا نہ وہ جنا گیا اور اس کا کوئی ہمسر نہیں اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ میں گواہی دیتا ہوں کہ اللہ کا غیر معدوم ہے ۔(طبقات الشافعیہ)

امام محمد غزالی رحمۃ اللہ علیہ نے احیاء العلوم میں الکتاب الجمن فی التوحید میں فرمایا کہ توحید کے چار مراتب ہیں پہلا مرتبہ یہ ہے کہ انسان اپنی زبان سے لا الٰہ الا اللہ کہے اور اس کا دل اس سے غافل ہو یا اس کا منکر ہو منافق کی توحید کی طرح ۔ دوسرا مرتبہ (کلمہء طیبہ) کے الفاظ کے معنی کی دل سے تصدیق کرے جس طرح اس کی عام مسلمانوں نے تصدیق کی ہے ۔ اور وہ اعتقاد ہے۔ تیسرا مرتبہ یہ ہے کہ کشف کے راستہ سے حق کے نور کے ذریعہ اس کا مشاہدہ کرے اور یہ (خدا کے) مقرب بندوں کا مقام ہے اور یہ مقام وہ ہے کہ چیزوں کو کثیر دیکھے مگر ان کو ایک ذات سے نکلنے والا دیکھے اور چوتھا مرتبہ یہ ہے کہ وجود میں ایک (ہستی) کے کچھ نہ دیکھے اور وہ صدیقوں میں شامل مشاہدہ کرنے والا ہے اور صوفیہء کرام (قدست اسرارہم) اسے فنا فی التوحید کہتے ہیں کیونکہ وہ ایک (ہستی) کے سوا کچھ نہیں دیکھتا پس وہ

اپنی ذات کو بھی نہیں دیکھتے۔ وحدت الوجود اور ہمہ اوست کا منکر کہاں ہے جو کہتا تھا کہ مجتہدین نے یہ بات کہاں کہی ہے ۔ وہ آئے اور دیکھے کہ مجتہدین کا کلام کیا کہتا ہے نیز اولیا کی بات کا منکر کہاں ہے جو ان (اولیا) کے کلام کو مجتہدین کے قول کے خلاف تصور کرتا تھا۔ دیکھے کہ کیسا موافق[1] ہے تاکہ معلوم ہو کہ خود[2] مجتہدین کے حکم کے خلاف ہے ۔ حاصل کلام یہ ہے کہ خود کلمہء لا الٰہ الا اللہ جو کھلے طور پر لا کے ذریعہ حق تعالیٰ کے غیر کے وجود کی نفی اور حق تعالیٰ کے وجود کا اثبات کرتا ہے ہر عقل والے کے لئے کافی ہے ۔ اس صورت میں ممکنات کا وجود بے بود ہے تو جانتا ہے کہ وجودِ بے بود کیا چیز ہے ؟ دو جہاں کی ہستی حرف لا کے مانند ہے صورت موجود ہے اور اس کا معنی وجود کی نفی ہے جان کہ شرعی عقیدہ ہے کہ حق سبحانہ و تعالیٰ کی ذات کی کوئی حد اور انتہا نہیں ہے کہ لاحد لہ[3] ولا نہایۃ لہ ۔ پس اگر حق تعالیٰ کی ذات کے ساتھ ہم(حق تعالیٰ کے) غیر کا وجود ثابت کریں اُس (حق تعالیٰ) کی ذات میں جو کہ

۱۔ اولیاء کی بات مجتہدین کے قول کے کیسا موافق ہے۔

۲۔ اولیاء کی بات کا منکر ۳۔ یعنی اُس کی کوئی حد ہے نہ انتہا

وجود محض ہے حد اور انتہا لازم آئیگی ۔ یہ (اسلامی) عقیدہ کے خلاف ہے اور شریعت کے دائرہ سے خارج ہونا ہوگا اگر تو کہے کہ (حق تعالیٰ) کے غیر کے وجود کو ثابت کرنے میں (حق تعالیٰ کے لئے) حد اور انتہا کیسے لازم آئیگی تو ہم کہتے ہیں کہ جمہور مجتہدین جو ملت کے روسا اور دینِ محمدی کی بنیاد ہیں اس بات پر متفق ہیں کہ دو چیزوں میں مغائرت (غیریت اور دوئی) کا پایا جانا ایک سے دوسری چیز کے جدا ہونے کے بغیر ناممکن ہے کیونکہ الغیر ان ھما اللذان یمکن انفکاك احدھما عن الآخر ۔ ترجمہ:۔ وہ دو چیزیں ایک دوسرے کی غیر ہیں جن میں سے ایک چیز کا دوسری چیز سے جدا ہونا ممکن ہو ۔ پس دو حقیقی وجودوں میں ایک (وجود) کا دوسرے سے جدا ہونا لازم ہوتا ہے۔ کیونکہ جب تک پہلا وجود ختم نہ ہو دوسرا وجود متصور نہیں ہوتا۔ جیسا کہ تمام متکلمین کو اس پر اتفاق ہے۔پس محققین جنہوں نے ایک وجود حقیقی کہا ہے (ان کی بات) شریعت کے حکم کے مطابق اور مجتہدوں کے اجتہاد کے موافق ہے۔ اور جب شریعت کا حکم واقع[1] کے مطابق ہے جو کہ مخبرِ صادق[2]

۱۔ واقع کے مطابق یعنے حقیقت کے مطابق ۲۔ یعنی حضور پر نور سرورِ کونین ﷺ

سے پہنچا ہے پس محققین کا قول وحدت الوجود واقع کے مطابق ہے نہ
کہ واقع کے خلاف۔ اور وہ جو کہتے ہیں کہ دو حقیقی وجود واقع کے
مطابق ہیں کہ وہ قدیم[1] ہے اور یہ حادث[2] اور وہ باقی ہے اور یہ فانی

اور اس کے مثل۔ اور ایک وجودِ حقیقی جو محققین کہتے ہیں واقع کے
مطابق نہیں ہے بلکہ واقع کے خلاف ہے ۔ جاننا چاہئے کہ اس بات کا
قائل نہ
متکلمین میں داخل ہے نہ محققین میں بلکہ شریعت کے مذکورہ حکم کی
تحقیق نہ کرنے کے سبب سے اس پر جہل واقع ہے۔ اگر لا نہایۃ لہ
(ترجمہ:۔ اس کی کوئی انتہا نہیں ہے) وہوالظاہر (ترجمہ:۔ اور وہی ظاہر
ہے) وہو السمیع البصیر(ترجمہ:۔ اور وہی سننے دیکھنے والا ہے) اور خود کلمہ:
لا الہ الا اللہ کے معنی کسی صاحبِ تحقیق سے معلوم کرے گا تو یقین
کے ساتھ جان لیگا کہ وہ خود واقع کے خلاف تھا۔ نہ کہ محققین نے
واقع کے خلاف بات کہی ہے۔ خدا کی پناہ کیا دینداری ہے کہ ہم
شریعت کے احکام کی تحقیق نہ کرکے اور وحدہ لا شریک لہ

۳۔ یعنی خدائے تعالیٰ کا وجود ۴۔ یعنی مخلوقات کا وجود

(ترجمہ:۔خدائے تعالیٰ اکیلا ہے اس کا کوئی شریک نہیں) ولا انتہا لہ (ترجمہ:۔اس کی کوئی انتہا نہیں ہے) اور اس کے مثل (دلائل) کی حقیقت تک نہ پہنچ کر محققین کے قول کو جو کہ شریعت کے موافق اور مجتہدین کے اجتہاد کے مطابق ہے واقع کے خلاف تصور کریں اور پھر احکامِ شریعت کی پیروی کا دعویٰ کریں اور اور محققین کو اہلِ تحقیق میں سے اعتقاد نہ کریں۔

بیت

گزاف ایدوست ناید ز اہل تحقیق　　مرا ایں کشف باید یا کہ تصدیق

اگر ہم اس مسئلہ کا کشف نہیں رکھتے تو ایک دفعہ تصدیق کریں کیونکہ ان کا قول حق اور ان کا کلام سچا ہے ۔ اگر ہم کہیں کہ ان کا کلام تاویل کیا گیا ہے (تو یہ ان بزرگوں پر) محض جھوٹ باندھنا ہوگا کیونکہ (ان کا کلام) اس صورت میں تاویل کیا گیا ہوگا جب کہ کلام مبہم[1] رہا ہو یعنے صریح (ظاہر) نہ ہو اور وہم کا شائبہ رکھتا ہو جب

کہ تشریح کرکے مکمل وضاحت کے ساتھ فرمایا ہے کہ حقیقت میں وجود ایک ہے اور دوسرا وجود ازل سے ابد تک معدوم ہے اور جو کوئی

---

[1]۔ مبہم ۔ وہ کلام جس کا مطلب کسی طرح دریافت نہ ہوسکے(فرہنگ آصفیہ)، مبہم۔غیرواضح (فیروزاللغات)

دوسرا وجود ثابت کرتا ہے اس کے حق میں یہ کہا ہے کہ

بیت

ہر کہ او دعوی ہستی میکند آشکارا بت پرستی میکند

ترجمہ:۔ جو کوئی ہستی کا دعویٰ کرتا ہے وہ علانیہ بت پرستی کرتا ہے ۔
اور دو حقیقی وجود (کےعقیدہ) سے علم، عمل اور اعتقاد میں جو برائی واقع ہوتی ہے(اسکے بارے میں)حضرت مولوی روم نے مثنوی میں صاف فرمایا ہے

مصرع ہست ایں جملہ خرابی از دو ہست

ترجمہ:۔ یہ ساری خرابی دو وجود کے عقیدہ کی وجہ سے ہے۔
یعنی ایک وجود حقیقی جو حق تعالیٰ سے مخصوص ہے اور وہ ہماری نظر میں معدوم دکھائی دیتا ہے ۔ اور دوسری ماسوی[1] اللہ کی مجازی ہستی کہ حقیقت میں معدوم ہے اور ہماری نظر میں موجود دکھائی دیتی ہے ۔ اور عقیدہ، علم اور عمل میں ساری خرابی اور آفت اسی سے ہے کہ دونوں (ہستیوں) کو حقیقی جانیں گے کیونکہ اگر ہم دو حقیقی وجود کہیں تو پہلے وجود کو کٹ جانا اور انتہا لازم آئے گی اس لئے کہ قاعدۂ کلیہ (عام قاعدہ)

---

[1]۔ ماسوا۔ع۔علاوہ۔سوا۔ اصطلاح میں سواخدائے تعالیٰ کے تمام مخلوقات اور موجودات کو کہتے ہیں

ہے کہ جب تک پہلا وجود انقطاع اور انتہا قبول نہ کرے دوسرا وجود متصور نہیں ہوتا اور[1] یہ محال ہے اور عقیدہ کی خرابی اور علم و عمل کی آفت کا باعث ہے نیز فرمایا ہے کہ وجودک ذنب لا یقاس بہ ذنب آخر یعنی تیری ہستی یعنی تو جو خود کو حقیقت میں موجود جانتا ہے ایسا گناہ ہے کہ ایسا گناہ ہے کہ اس پر دوسرے گناہ کا قیاس نہیں کیا جاسکتا پس فکر کر اور سوچ بچار کر کہ جب اولیا کا کلام وحدت الوجود اور (حق تعالیٰ کے) غیر کے وجود کے معدوم ہونے کے ثبوت میں اس صراحت کے ساتھ ہوا ہو تاویل کیا گیا کیسے ہوگا۔ یہ محض افترا ہے ۔ اور اگر ہم کہیں کہ[2] صوفیہ کی اصطلاح ہے تو (ایسا کہنا) بھی غلط ہوگا کیونکہ اصطلاح کسی علمی یا فنی گروہ کا کسی لفظ کے عام معنوں کے علاوہ کوئی خاص مفہوم مقرر کرلینا ہوتا ہے۔ اور اس کے معنی لغوی اعتبار سے درست نہیں ہوتے ۔ بلکہ (اصطلاحی معنی) مرادی معنی ہوتے ہیں ۔ جیسے آسمان لفظِ آسمان کے لغوی معنی ہیں کہ لغت کے اعتبار سے کئے گئے

۱۔ یعنی پہلے وجود کا انقطاع اور انتہا بالفاظ دیگر پہلے وجود کا ختم ہونا محال ہے

۲۔ وحدت الوجود اور ہمہ اوست

ہیں ۔ اور طاوسؔ اخضر اور گرگؔ اور طاقِؔ نیلوفری اور آہوئےؔ نر وغیرہ الفاظ کہ شعراء اپنے کلام میں آسمان کے معنوں میں لائے ہیں وہ اصطلاح[1] ہیں جو لغت کے اعتبار سے حاصل نہیں ہوتے بلکہ مراد لئے جاتے ہیں ۔ پسؔ اگر کوئی لغوی معنوں کو اصطلاحی (معنی)جانے یا اصطلاحی معنوں کو لغوی سمجھے گمراہی بلکہ کفر و الحاد میں جا گرے گا جیسا کہ (درجِ ذیل شعر سے ظاہر ہوتا ہے)

بیت

بمی سجادہ رنگیں کن گرت پیر مغاں گوید | کہ سالک بیخبر نبود ز راہ و رسم منزلہا

ترجمہ:۔ اگر تجھے پیر مغاں کہے تو مصلّٰی شراب سے رنگ لے اس لئے کہ سالک منزلوں کی رسم و راہ سے بے خبر نہیں ہوتا۔

می بمعنی شراب ، پیر مغاں آتش پرستوں کا پیر ہوتا ہے اور یہ لغوی معنی ہیں جو کلام کے ظاہر اور لغت کے ذریعہ حاصل ہوتے ہیں لیکن (اہلِ تصوف) میؔ سے معرفت اور پیرؔمغاں سے مرشد مراد لیتے ہیں یہ[2] اصطلاحی معنی ہیں کہ لغت سے یہ معنی حاصل نہیں ہوتے بلکہ مراد (مرادی معنی)

---

[1]۔ یا اصطلاحی معنی ہیں [2]۔ معرفت اور مرشد لفظ مَی اور پیر مغاں کے اصطلاحی معنی ہیں۔

ہوتے ہیں۔پس یہاں لغوی معنی لینا کفر اور گمراہی ہوگی۔اور اگرتو کہے کہ

مصرع۔ اصطلاحاتی است مر ابدال را

ترجمہ:۔ ابدال کی خاص اصطلاحات ہوتی ہیں

پس ان[1] کی کیا اصطلاحات ہوں گی۔جان کہ ان کی اصطلاحات یہ ہیں جو

ہم نے مذکورہ بیت میں کہیں یعنی مَے اور پیر مغاں زلف اور خال مئے دوسالہ(دوسالہ شراب)اور محبوب چہاردہ سالہ اور قربِ نوافل اور قربِ فرائض اور فیضِ اقدس اور فیضِ مقدس اور جلا اور استجلا وغیرہ اور اس اصطلاح کا باعث یہ ہے کہ جو اسرار(Secrets)ان[2] پر کھلتے ہیں ان اسرار کی باریک

اورعمدہ باتوں سے اس طرح پُرذوق اور پُرحلاوت ہوکر بیخود ہوجاتے ہیں کہ اُن کو پوشیدہ رکھنے کی طاقت نہیں رکھتے اور اس حقیقت کی رُو سے کہ

بیت

ترا چوں معنے در خاطر افتد   کہ در سلکِ معانی نادر افتد

نیاری از خیال آں گذشتن   دہی بیروں بگفتن یا نوشتن

۱۔ یعنی اہلِ تصوف و سلوک کی   ۲۔ اہلِ تصوف و سلوک پر

ترجمہ:۔ جب تیرے دل میں کوئی ایسی بات آتی ہے۔ جو مضامین کی لڑی میں نادر ہوتی ہے۔ تو اسکا خیال چھوڑ نہیں سکتا۔(تو) تُو اسے گفتگو یا تحریر کے ذریعہ ظاہر کردیتا ہے۔

بے اختیار ہوکر چاہتے ہیں کہ ان اسرار کا اظہار کریں ۔ لیکن جب لوگوں کو ان کے کہنے کے قابل نہیں دیکھتے اور ان کے سننے کے سزاوار نہیں جانتے تو اس صورت میں بیقرار ہوکر مجبوراً زلفؔ و خالؔ وغیرہ الفاظ کے پردہ میں ظاہر کرتے ہیں تاکہ ان کا دل جوش و خروش سے تسکین پائے اور نامحرموں میں سے کوئی دوسرا شخص اس راز پر اطلاع نہ پائے اور (وہ راز)اصطلاح کے پردہ میں پوشیدہ رہے۔ یہ ہے اولیا کی اصطلاحات کا فائدہ اور مصلحت جن (اصطلاحات) کے مرادی معنی ہی لئے جاسکتے ہیں ۔ پسؔ وحدتؔ الوجود خود اصطلاح نہیں ہے کہ جس کے معنوں کو مراد (یعنی مرادی معنی) جانا جاسکتا ہے ۔ یعنے ایک وجود سے دو وجود معلوم کیا جاسکتا ہے بلکہ اس کے معنی لغوی اعتبار سے ہیں کہ وجود ایک ہے جیسا کہ قل ہو اللہ احد کے لغوی اعتبار سے معنی ہیں اللہ ایک ہے پس وجود ایک ہے اور اللہ ایک ہے کہنا ساٹھ اور تین بیس کہنے کے مانند ہے۔یہ دو لفظ ہیں جن کے معنی ایک ہیں کیونکہ اللہ اسمِ ذات

ہے اور ذات ہستی کی غیر نہیں ہے یعنی ذات پر زائد[1] نہیں ہے جیسا کہ ممکنات کی ہستی ان کی ذات پر زائد ہے بلکہ ہستی خود وہ ہے جیسا کہ یہ بات عقائدِ شرعیہ میں صاف واضح ہے اگر کوئی اس بات کا رد و انکار کرے عقائدِ شرعیہ سے خارج ہوجائیگا ۔ پس اس صورت میں ثابت ہوا کہ اللہ ایک ہے یعنی ذات ایک ہے یعنی ہستی ایک ہے یہاں اصطلاح کی کیا گنجائش ہے ۔ اگر تو کہے کہ یہ استغراقی بات ہے یعنی استغراق[2] کی حالت میں ان[3] سے ظہور میں آتی ہے جان کہ یہ (خیال) بھی محض کج فہمی کی وجہ سے ہے کیونکہ تو بھی اگر اعیانِ[4] ممکنات

۱۔ زائد بر ذات کو اضافی بھی کہتے ہیں ۔ کسی چیز کی ذات پر جو چیز زائدہوتی ہے اسے زائد بر ذات یا اضافی کہتے ہیں ۔ جیسےچاند کی ذات میں جو روشنی نظر آتی ہے وہ روشنی زائد بر ذات ہے یعنی چاند کی ذات پر زائد ہے ۔ الغرض چاند میں نظر آنے والی روشنی چاند کی ذات کے لئے زائد بر ذات یا اضافی ہے اور جو روشنی سورج کی ذات میں نظر آتی ہے وہ روشنی سورج کی ذات پر زائد نہیں ہے ۔ لہٰذا سورج میں نظر آنے والی روشنی سورج کے لئے اضافی اور زائد بر ذات نہیں ہے بلکہ ذاتی ہے۔

۲۔ خدا کی یاد میں محو ہوجانا۔شعر۔ استغراق ہےنیلوفرکو پاس انفاس ہےسحرکو (محسن) (نوراللغات)

۳۔ یعنی اہل اللہ سے ۴۔ اعیانِ ممکنات یعنی مخلوقات کی ذاتیں

میں ایک وجود کے ظہور کی کیفیت پر جیسا کہ آگے (اسکا) ذکر ہوا غور کریگا اسی لمحہ استغراق کے بغیر کہے گا کہ حقیقت میں وجود ایک ہے اور دوسرا وجود ازل سے ابد تک بالکل معدوم ہے ۔ جیسا وحدت الوجود کے منکروں نے دیکھا کہ حق سبحانہ کا وجود کیا اور کیونکر کی قید سے آزاد ہے اور کمیت (مقدار) اور کیفیت سے پاک اور قدیم اور باقی اور صفاتِ کمال سے موصوف ہے اور ممکنات کا وجود کیونکر اور کیسا کی قید میں مقید ہے اور حادث و فانی اور تمام صفاتِ ناقصہ سے موصوف ہے اور مخلوق کے وجود کا یہ نقص مخلوق میں ثابت ہے کبھی حق تعالیٰ کی طرف نہیں لوٹتا اور حق تعالیٰ کی ذات کا کمال حق تعالیٰ میں ثابت ہے کبھی مخلوق کی طرف نہیں لوٹتا۔ تو[1] یہ گمان کیا کہ وحدت الوجود کے قائل ہونے کی صورت میں دو شقیں پیدا ہوتی ہیں یا ممکن الوجود (مخلوق) جوں کا توں واجب الوجود ہونا چاہئے پس پہلی شق میں مخلوق کا نقص دور ہوکر کمال کا حکم لے لیگا اور دوسری شق میں حق کا کمال موقوف ہوکر نقص قبول کریگا۔ اور یہ دونوں باطل ہیں اور ان کا اعتقاد

---

[1] وحدت الوجود کے منکرین نے

گمراہی ہے۔ اللہ ہمیں اس سے پناہ میں رکھے۔ اس کا جواب جان کہ جب حق سبحانہ کے وجود کو غیبؔ اور شہادت دو مرتبے ہیں کہ ہوالظاہر اور ہوالباطن ان (دومرتبوں) سے عبارت ہے۔ پسؔ (حق تعالیٰ کاوجود) غیب کے مرتبہ میں لاتعین میں روشن ہے اور شہادت کے مرتبہ میں تعین میں ممکنات جو حق تعالیٰ شانہ کے ظہور کا محل (مقام) ہیں کے مطابق (روشن ہے) جیسا کہ آفتاب کا نور دو جگہ روشن ہے ایک اپنے[1] محل میں جو کہ آفتاب ہے کوئی کمی اور زیادتی نہیں رکھتا بلکہ اطلاق کا حکم رکھتا ہے اور دوسرے[2] محل میں جو کہ مہتاب ہے کمی اور زیادت اسی محل میں اس نور کو لاحق ہے اور یہ تقید کا حکم رکھتا ہے یعنی وہی ایک نور ہے جو اپنے محل (جگہ) میں اطلاق رکھتا ہے اور دوسرے محل میں جو کہ مہتاب(چاند) ہے جو کہ اسکے ظہور کا محل ہے اس محل کے تقاضے کے مطابق تقید اور کمی اور زیادتی کا حکم رکھتا ہے۔ پس اس محل کا حکم اُس محل کی طرف نہیں لوٹتا اور اُس محل کے حکم کا اطلاق اِس محل پر

---

[1]۔ اپنے محل یا اپنی جگہ سے مراد اپنی ذات میں ۔ یاد رہے کہ اللہ تعالیٰ کی ذات زمان و مکان اور محل سے پاک ہے [2]۔دوسرے محل یا دوسری جگہ سے مراد دوسری ذات میں

نہیں ہوتا ۔ اسی طرح حق سبحانہ و تعالیٰ کا وجود بھی اپنے محل (اپنے مرتبہء ذات) میں جو کہ غیبِ ہویت ہے لا تعین کی حیثیت سے ظاہر ہے کوئی کمی اور زیادتی نہیں رکھتا ۔ اس محل (مقام) میں اطلاق کا حکم رکھتا ہے اور یہ غیب کا مرتبہ ہے اور دوسرے محل (مقام) میں کہ تعینات کا عالم ہے یعنے مخلوق (کا عالم) تعین کی حیثیت سے ظاہر ہے۔ اور اس محل (مقام) کے تقاضے کے مطابق کمی اور زیادتی اسی محل میں اس سے وابستہ ہے اور یہ مرتبہء شہادت ہے۔اس مرتبہء شہادت پر اس مرتبہ کے حکم کا اطلاق نہیں ہوگا اور اس مرتبہ کا حکم اُس (غیب کے مرتبہ) پر جاری نہ ہوگا۔

ابیات

ای بردہ گماں کہ صاحب تحقیقے　　در وصف صدق و صفا صدیقے

ہر مرتبہ از وجود حکمے دارد　　گر حفظ مراتب نہ کنی زندیقی

ترجمہ:۔ اے کہ تو خود کو صاحبِ تحقیق خیال کرتا ہے۔ اور صدق و صفا کی صفت میں اپنے کو صدیق سمجھتا ہے ۔ وجود (کےمراتب) میں سے ہر مرتبہ ایک جداگانہ حکم رکھتا ہے ۔ اگر تو مراتب کا لحاظ نہ کرے تو تُو بے دین ہے۔

جیسا کہ ایک شخص اور اس کا عکس آئینہ میں یا کسی دوسری چیز میں کہ حقیقت میں ایک شخص ہے لیکن عکس کا حکم حدوث و فنا وغیرہ اس محل کے مطابق جو کہ آئینہ ہوتا ہے یا کوئی دوسری چیز صرف عکس کو ہے نہ کہ خود اس شخص کو اور شخص کا حکم قدم اور بقا وغیرہ اس محل جو کہ خود(شخص) ہے کے مطابق ہے صرف شخص کو ہے ۔ نہ کہ خود اس عکس کو۔ اس صورت میں عکس کی نقصانیت (نقص) سے شخص کو کوئی نقصان نہیں ہے اور نہ شخص کی کمالیت (کمال) سے عکس پر کوئی اثر (واقع ہوتا ہے) پس اس ترتیب سے کسی زیادتی اور کمی کے بغیر وحدۃ الوجود ثابت ہوا اور اس بات کی تحقیق کہ ایک وجود دو مرتبوں میں ظاہر ہے ۔ حضرت عبد الرحمٰن جامی قدس سرہ السامی کی ابیات سے اچھی طرح دلیل سے ثابت ہوجاتا ہے۔

ابیات

۔دراں خلوت کہ ہستی بے نشاں بود بکنج نیستی عالم نہاں بود

اس خلوت میں کہ ہستی بے نشان تھی۔عالم نیستی کے گوشہ میں پوشیدہ تھا۔

۔ وجودی بود از نقش دوئی دور ز گفت و گوی ماے و توی دور

ایک وجود دوئی کے نشان سے دور تھا ۔ ہم اور تم کی گفتگو سے دور تھا

۔ جمال مطلق از قید مظاہر بنور خویش ہم بر خویش ظاہر

مظاہر کی قید سے آزاد جمال۔ اپنے نور سے خود اپنے آپ پر ظاہر تھا

۔ دل آرا شاہدی در حجلہء غیب مبرّا دامنش از تہمت عیب

غیب کے کمرے میں ایک دل لبھانے والا معشوق۔ اس کا دامن ہر عیب کے الزام سے پاک

۔ نوای دلبری با خویش میساخت قمار عاشقی باحویش می باخت

نغمہء دلبری اپنے آپ ۔ اپنے آپ سے عشق کی قمار بازی کی

۔ ولی زانجا کہ حکمِ خوبروئیست ز پردہ خوبرو در تنک خوئیست

مگراس مقام میں کہ جہاں خوبروئی کا حکم لگایا جاتا ہے۔حسین چہرے والا پردہ کی وجہ ناخوش ہوتا ہے۔

۔ نکورو تاب مستوری ندارد چو بندی در زر و زن سر برآرد

اچھی صورت والا پوشیدہ رہنے کی تاب نہیں رکھتا ۔ جب تو دروازہ بند کردیتا ہے تو دریچہ سے ظاہر ہوتا ہے۔

۔ نظر کن لالہ را ور کوہساراں کہ چوں خرم شود فصلِ بہاراں

پہاڑوں میں لالہ کے پھول کو دیکھ۔ کہ جب موسمِ بہار تازہ ہوجاتا ہے

۔ کند شق شقہء گل زیر خارا جمالِ خود کند زاں آشکارا

پھول سخت پتھر کو اس کے نیچے سے دو ٹکڑے کرتا ہے (اوراس طرح)

اس سے اپنے جمال کو ظاہر کرتا ہے۔

۔ ترا چوں معنے در خاطر افتد   کہ در سلکِ معانی نادر افتد

جب تیرے دل میں کوئی ایسا مضمون آتا ہے ۔ جو مضامین کی لڑی میں نادر ہوتا ہے۔

۔ نیاری از خیال آں گذشتن   دہی بیرون بگفتن یا نوشتن

(تو) تُو اس کا خیال چھوڑ نہیں سکتا تو اسے گفتگو یا تحریر کے ذریعہ ظاہر کردیتا ہے ۔

چو ہرجا ہست حسن اینش تقاضا ست   نخست ایں جنبش ازحسن ازل خاست

جب ہرجگہ حسن ہے اسکا تقاضہ یہی ہے سب سے پہلے یہ جنبش حسنِ ازل سے ہوئی

۔ بروں زد خیمہ ز اقلیم تقدس   تجلی کرد بر آفاق و انفس

اقلیمِ تقدس کے باہر خیمہ لگایا ۔ آفاق اور انفس پر تجلی کی

۔ ز ذرات جہاں آئینہ ہا ساخت   ز روی خود بہر یک عکس انداخت

اُس نے دنیا کے ذرات سے آئینے بنائے ۔ ہرایک میں اپنے چہرے کا عکس ڈالا۔

۔ ز ہر آئینہ او بنمود روی   بہر جا خاست از وی گفتگوئے

ہر آئینہ میں اس نے چہرہ دکھایا ۔جس کے بارے میں ہرجا گفتگو شروع ہوئی

۔ ازاں لمعہ فروغی بر گل افتاد　　ز گل شوری بجانِ بلبل افتاد
اس روشنی سے ایک چمک پھول پر پڑی ۔ پھول سے بلبل کی جان میں ایک شور اٹھا۔

۔ رخِ خود شمع زاں آتش بیفروخت　　بہر کاشانہ صد پروانہ را سوخت
اس آگ سے شمع نے اپنا چہرہ روشن کیا۔ ہر مکان میں سو پروانوں کو جلایا

۔ ز نورش تافت برخورشید یک تاب　　بروں آورد نیلوفر سر از آب
اُس کے نور سے ایک روشنی خورشید میں چمکی۔(جس کی وجہ سے) کنول نے پانی سے سر نکالا۔

۔ ز رویش روئے خود آراست لیلی　　بہر مویش ز مجنوں خاست میلی
اُسکے چہرے سے لیلیٰ نے اپنا چہرہ سنوارا۔ اُسکے ہر بال پر مجنوں مائل ہوا۔

۔ لب شیریں ز شکر ریز بکشاد　　دل از پرویز بر در جان ز فرہاد
میٹھی گفتگو سے شیریں ہونٹ کھولے۔ خسرو پرویز کا دل اور فرہاد کی جان لے گیا۔

۔ سر از جیب مہ کنعاں برآورد　　زلیخا را دمار از جان برآورد
کنعان کے چاند (یوسف علیہ السلام) کے گریبان سے سر نکالا۔ زلیخا کی جان پر تباہی ڈالا۔

۔ جمالِ اوست ہر جا جلوہ کردہ   ز معشوقانِ عالم بستہ پردہ

اسکے جمال نے ہر جگہ جلوہ کیا ہے۔ دنیا کے معشوقوں کے پردہ میں روپوش ہوا ہے

۔ بہر پردہ کہ بینی پردگی اوست   قضا جنبان ہر دل بردگی اوست

ہر پردہ میں وہی چھپا ہوا ہے۔ ہر دل لے جانے کی تحریک اسی سے ہوتی ہے۔

۔ ولی کو عاشق خوبان دلجو است   اگر داند وگرنہ عاشق اوست

لیکن جو پیارے حسینوں کا عاشق ہے۔ اگر وہ جانے یا نہ جانے وہ تو اُسی (خدا) کا عاشق ہے۔

۔ توی آئینہ و آئینہ آرا   توی پوشیدہ و ہم آشکارا

تو ہی آئینہ ہے اور اپنے عکس سے آئینہ کو زینت بخشنے والا بھی ہے۔ تو ہی مخفی ہے اور تو ہی ظاہر بھی ہے۔

پسؔ یہاں یہ بات ثابت ہوگئی کہ خود وہی ایک وجود ہیچو غیب کے مرتبہ میں ہوالباطن (وہی باطن ہے) اور شہادت کے مرتبہ میں ہوالظاہر (وہی ظاہر) ہے۔ بے چونی اور بے کیفی کے کمالات جیسے آثارباطن اس پر مرتب ہوتے ہیں اور نہ حدوث و فنا اور تغیر و تبدل کی قسم کے اطوار اس پر واقع ہوتے ہیں ۔ جب وحدت الوجود کے مسئلہ

کی کیفیت معلوم ہوئی کہ خود وہی ایک وجود ہے جو میری اور تیری صورت سے ظاہر ہوکر کثرت نما (کثرت کو دکھانے والا) ہوا ہے۔ جیسا کہ مولوی عبد الغفور رحمۃ اللہ علیہ فرماتے تھے کہ حکماء اور صوفیہ کا اس بات میں اختلاف ہے کہ وہ وجود جو آثارِ موجودات کا مبدأ ہے کونسا وجود ہے ۔ شیخ رکن الدین علاء الدولہ اور صوفیہ کی ایک تھوڑی سی جماعت حکماء اور متکلمین کی اکثریت کا موقف یہ ہے کہ وہ (وجود جو آثارِ موجودات کا مبدأ ہے) حق سبحانہ کے صفات میں سے ایک صفت ہے جس نے موجودات کو وجود کا فیض پہنچایا ہے اور فیضِ وجودی اور وجودِ عام اور نفس الرحمان وغیرہ ناموں سے پکارا جاتا ہے اور حضرت شیخ اکبر شیخ محی الدین ابن عربی اور ان کے پیرو قدس اللہ اسرارہم اور اکثر صوفیہ اور متقدمین و متاخرین میں سے محققین اسی موقف پر ہیں کہ جو وجود آثار کا مبدأ ہے وہی حق سبحانہ کا وجود ہے جو اپنی حقیقت کا عین ہے کوئی غیر نہیں ۔ پس تمام ممکنات واجب (حق تعالیٰ) کے وجود سے موجود ہیں یعنے حق تعالیٰ کی ذات کو اشیاء کے ساتھ ایک تعلق اور معیت[1] واقع ہے جو کہ مجہول[2] الکیفیت حقیقت ہے اور حکماء اور اولیاء میں سے کسی اہلِ تحقیق

---

[1]۔ ساتھ [2]۔ جس کی کیفیت معلوم نہ ہو

جماعت نے اس معیت کے راز اور ممکنات کی ذاتوں میں اس کی حقیقت کے سریان کا کھوج نہیں لگایا ہے ۔ غرض کہ افراد انسان میں سے ایک جماعت معیت کے راز سے اپنی قابلیت اور استعداد کے مطابق واقف ہوئی ہے۔ ایک فقیر نے وفات کے بعد حضرت مولانا عبد الغفور کو خواب میں دیکھا اس نے (حضرت ممدوح) سے پوچھا کہ مخدوما جب آپ آخرت کے گھر میں منتقل ہوئے توحید وجود اور اشیاء کے ساتھ اس کی معیت کی نسبت کا راز جوکہ حضرت شیخ محی الدین نے اس کے بارے میں کلام فرمایا ہے آپ کو کیا معلوم ہوا۔ (مولانا عبد الغفور رحمۃ اللہ علیہ) نے فرمایا کہ میں جب اس عالم میں آیا اور حضرت شیخ (محی الدین علیہ الرحمہ) سے میری ملاقات ہوئی اور میں آپ[1] سے اس مسئلہ کا راز پوچھا آپ (علیہ الرحمہ) نے فرمایا کہ بات وہی جو میں نے لکھی ہے۔ پس[2] میں نے جانا کہ وہی ایک وجود واجب ہے جو ممکنات کی شکل میں متعین ہوکر اپنی اصلیت پر قائم رہتے ہوئے ممکن نما ہوا ہے۔

۱۔ حضرت شیخ محی الدین ابن عربی علیہ الرحمہ ۲۔ حضرت مولانا عبدالغفور علیہ الرحمہ

مصرع : ہست یکی واجب ممکن نما ترجمہ:۔ ممکن نما واجب (صرف) ایک ہے۔ پس اس صورت میں ممکنات سے وجود کی نسبت مجازی ہوگی نہ حقیقی کیونکہ ممکنات کا وجود ذاتی نہیں ہے بلکہ عارضی[1] ہے۔

بیت

چیزی کہ وجود او ز خود نیست   ہستیش نام نہادن از خرد نیست

وہ چیز کہ جس کا وجود خود اس کی ذات سے نہیں ہے ۔ اس (چیز) کا نام ہستی اور وجود رکھنا عقلمندی نہیں ہے۔

اور مسئلہ وحدت الوجود جسے کہتے ہیں یہی ہے عینیتِ حقیقی اور غیریتِ مجازی و اعتباری جسے لوگ اہلِ حقائق سے سنتے اور ان کی کتابوں میں لکھا ہوا دیکھتے ہیں اسی مقام سے ہے۔ لیکن واجب اور ممکن کی ذات میں غیریت حقیقی ہے نہ کہ مجازی جیسا کہ ظلّے ایک دوسرے کے فرق کے مقام میں تونے جانا۔ اگرچہ حق سبحانہ کی نسبت سے وجود عینِ ذات ہے لیکن ممکن کی نسبت سے وجود اس کی ذات کا غیر ہے (یہ بات) بھی تو نے معلوم کی ۔ لیکن وحدت الوجود کے منکرین بندہ

۱۔ عارضی ۔ لاحقی جو اصل نہ ہو (لغاتِ کشوری)

کی نسبت سے ذات و وجود کا فرق نہ کرکے وجود کو ذات تصور کرکے دو وجود جانتے ہیں اس عقیدہ کی برائی تم نے آگے معلوم کرلی اور دیگر یہ کہ دونوں پہلووں کی کمالیت اور نقصانیت پر نظر کرکے دو وجود حقیقی کہتے ہیں کہ وہ وجود مطلق ہے اور یہ وجود مقید اور وہ وجود غیر محسوس اور وہ وجود غیرمدرک ہے اور یہ وجود مدرک اور وہ وجود قدیم ہے اور یہ وجود حادث اور وہ وجود باقی ہے اور یہ وجود فانی اور وہ وجود ذات کا عین ہے اور یہ وجود ذات کا غیر اور ذات پر زائد ۔ پس (منکرین وحدت الوجود) حقیقت میں دو وجود مانتے ہیں نہ کہ ایک وجود اور وحدت الوجود کے قائلین کو جو کہ ایک وجود حقیقی کہتے ہیں کفر سے منسوب کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ ممکنات کا وجود حق تعالیٰ کے وجود کے علاوہ ہے جو حق تعالیٰ نے ان (ممکنات) کو عطا فرمایاہے حق تعالیٰ کا وہی وجود نہیں جو ان (ممکنات) کی صورت سے ظاہر ہوا ہے معاذ اللہ۔ اس مقام پر تہ کو پہنچنے والی نظر سے غور و فکر کرنا چاہئے کہ اس بات کے قائل ہونے میں کہ ممکنات کا وجود حق تعالیٰ کے وجود کے سوا ہے کیا اسرار ظاہر ہوتے ہیں اور اس بات کے قائل ہونے میں کہ وہی حق تعالیٰ کا وجود ان (ممکنات) کی صورت سے ظاہر ہوا ہے

کیا قباحت لازم آتی ہے بلکہ معاملہ بر عکس ہے یعنی پہلے قول میں بڑی قباحت پائی جاتی ہے اور دوسرے قول میں بہت سے اسرار بے نقاب ہوتے ہیں ۔ کیونکہ قولِ اول کے مطابق اگر ممکنات کا وجود حق تعالیٰ کے وجود کے سوا ہے تو یقیناً یہ[1] وجود ازل میں حق تعالیٰ کے وجود کے ساتھ ہوگا اس صورت میں وحدہ لا شریک لہ درست نہ ہوگا بلکہ ایک طرح کا شرک واقع ہوگا نیز[2] آیہ کریمہ قل ھو اللہ احد(ترجمہ:۔ تم فرماؤ وہ اللہ ہے وہ ایک ہے[3])جو اُس (حق تعالیٰ) کی وحدت پر دلیل قطعی ہے کے خلاف اور حدیث کان اللہ ولم یکن معہ شی (ترجمہ:۔ اللہ تھا اور اس کے ساتھ کوئی چیز نہیں تھی) کے بھی خلاف ہوگا ۔ اگر تو کہے کہ یہ وجود[4] ازل میں موجود نہ تھا تاکہ[5] (اس وجود کا) حق تعالیٰ کے وجود سے موجود ہونا لازم آئے بلکہ معدوم[6] تھا حق تعالیٰ نے محض اپنی قدرت سے

۱۔ممکنات کا وجود ۲۔ یہ عقیدہ ۳۔ ترجمہ کنزالایمان
۴۔ ممکنات(مخلوقات) کاوجود ۵۔ یہ جملہء معترضہ ہے ۶۔ ممکنات(مخلوقات) کاوجود

(اس وجود کو) عدم سے وجود میں لاکر مخلوق کو عطا فرمایا ۔ جان کہ اس صورت میں قلبِ[1] حقیقت ہوتا ہے کیونکہ جو کہ معدوم ہے ہمیشہ

معدوم ہے اور موجود ہمیشہ موجود ۔ نہ کبھی موجود معدوم ہوگا اور نہ ہرگز معدوم موجود ہوگا ۔ پس ازلی معدوم چیز کو وجود میں لانا امکان نہیں رکھتا کہ قلبِ حقیقت ہوتا ہے اور وہ محال اور باطل ہے۔ نیز اس قول میں رازوں میں سے کوئی راز ظاہر نہیں ہوتا۔ اور دوسرے[2] قول میں وحدہ لا

شریک لہ (ترجمہ:۔ وہ ایک ہے اس کا کوئی شریک نہیں) کا راز ثابت ہے۔ وہوالظاہر وغیرہ آیات اس کی طرف مکمل رہنمائی کرتی ہیں۔ جیسا کہ تو نے جانا کہ وحدہ لا شریک لہ حکمِ شرعی ہے اور اصطلاحات میں سے اور تاویل کیا گیا نہیں ہے ۔ اور اس کے معنی اب تک کسی نے تاویل سے نہیں کیئے ہیں اور نہ کرے گا جب حکمِ شرعی کے مطابق حقیقت میں ایک وجود تاویل کےبغیر اور اصطلاح وغیرہ کے بغیر شرعاً ثابت

۱۔ قلبِ حقیقت یعنی ایک حقیقت کا دوسری حقیقت میں تبدیل ہوجانا جیسے عدم کا وجود یا وجود کا عدم ہوجانا ۔ قلبِ حقیقت محال ہے۔

۲۔ دوسرا قول یہ ہے کہ حق تعالیٰ کا وجود ہی ممکنات کی صورت سے ظاہر ہوا ہے۔

ہے پس اسی حقیقی وحدت الوجود کو دو حقیقی وجود تصور کرنا اور حقیقت[1] کے

اعتبار سے دو وجودوں کے ثابت کرنے میں وحدت الوجود کے ماننے والوں سے تکرار کرنا اس ایک چیز کو دو دیکھنے والے بھینگے شخص کے مباحثہ کے مثل ہے جو وہ (ایک چیز کو) ایک دیکھنے والے سے کرتا تھا وہ یوں ہوا کہ ایک روز ایک شخص راستے سے گذر رہا تھا اور اُس طرف[2]

سے دوسرا شخص آرہا تھا اور وہ (آنے والا شخص) بھینگا تھا اُس (بھینگے) نے اِس[3] شخص کو سلام کیا اور پوچھا تم دونوں کہاں سے آرہے ہو اور

کہاں جارہے ہو۔ یہ شخص حیران ہوا اور بولا کہ میں خود ایک شخص ہوں دو شخص جو تو کہتا ہے کہاں ہیں ۔ اُس (بھینگے) نے کہا تم دو شخص میرے سامنے ظاہر کھڑے ہو اور تو خود کہتا ہے کہ میں خود ایک شخص ہوں ۔ یہ کیا بات ہے ۔ اس شخص نے کہا کہ میں خود تنہا نہیں کہتا کہ ایک شخص ہوں بلکہ تمام خواص اور عوام میرے ایک ہونے کے قائل ہیں اُس (بھینگے) نے کہا عوام کے کہنے کا کیا اعتبار

۱۔ یعنی دو وجود حقیقی ثابت کرنے میں ۲۔ مقابل سمت سے ۳۔ پہلے شخص کو

ہے کہ یہ لوگ حِس[1] کا انکار کرتے ہیں۔ دو آدمیوں کو ایک آدمی
بالکل غلط کہتے ہیں۔ اور جو کہ خواص ہیں ان کا کہنا اصطلاح کی بنیاد
پر ہوگا کہ اپنے اعتبار سے انہوں نے دو آدمیوں کو ایک آدمی قرار دیا
ہے نہ کہ واقع میں (وہ ایسا سمجھتے ہیں) کہ دو شخصوں کو ایک شخص کہنا
فاش غلطی ہے۔ پھر اس شخص نے کہا کہ عوام اور خواص کے کہنے
سے قطعِ نظر میں خود اپنی نظر سے دیکھ رہا ہوں اور ظاہر طور پر خود
ایک شخص دیکھتا ہوں اور دو شخص جو تو کہہ رہا ہے کسی طرح میری
سمجھ میں نہیں آتے۔ اُس[2] نے کہا تیری بینائی میں کوئی کوتاہی واقع
ہوئی ہے جس کی بنا پر دو شخص تجھے ایک شخص دکھائی دیتا ہے اور اگر تو
میری بصارت کے کمال کو پہنچے گا یقین کے ساتھ معلوم کرے گا اور
ظاہر طور پر دیکھے گا دو آدمی ہیں جیسا کہ میں دیکھتا ہوں آخرکار اس
شخص نے جان لیا کہ یہ شخص بھینگا ہے ۔ اور اپنے آپ سے کہا کہ
اگرچہ میں اس کے سامنے وحدت کے اثبات میں گواہی دوں اور قطعی
دلیلیں لاؤں ہرگز (یہ بھینگا شخص) اپنے (ایک شے کو) دو دیکھنے سے باز نہیں

۱۔ احساس ۲۔ بھینگے شخص نے

آئیگا اور ایک دیکھنے پر مائل نہ ہوگا

مصرع : راست گفتند یک دو بیند لوچ

ترجمہ :۔ لوگوں نے درست کہا ہے کہ بھینگا ایک چیز کو دو دیکھتا ہے۔
لٰہذا اس (بھینگے کو) ہادئ مطلق کے سپرد کیا اور لوٹ آیا۔

جان کہ الفاظ کے اعتبار سے جو آیات (حق تعالیٰ کے) غیر کے معدوم ہونے کے معنوں میں ہیں چند ایک ہیں ۔ مثل قل ہو اللہ احد۔ ترجمہ:۔ تم فرماؤ وہ اللہ ہے وہ ایک ہے۔ اور کل شئ ہالک الا وجہہ۔ ترجمہ:۔ ہر چیز فانی ہے سوا اس کی ذات کے۔ اور کل من علیہا فان ویبقٰے وجہ ربک ذوالجلال والاکرام۔ ترجمہ:۔ اس پر جتنے ہیں سب کو فنا ہے اور باقی ہے تمہارے رب کی ذات عظمت اور بزرگی والا۔ اور فاینما تولوا فثم وجہ اللہ۔[1] ترجمہ:۔تم جہاں کہیں بھی منہ کروگے وہیں اللہ کی طرف منہ

کروگے (ترجمہ تبیان القرآن از علامہ غلام رسول سعیدی)اور واعبدو اللہ ولا تشرکوا بہ شیئاً ۔ ترجمہ:۔ اور اللہ کی بندگی کرو اور اس کا شریک کسی کو

---

[1] علامہ احمد یار خان صاحب قدس سرہ نے اشرف التفاسیر میں اس آیت کا حسبِ ذیل ترجمہ بھی کیا ہے۔ '' پس جہاں کہیں پھرو تم پس وہاں ہے وجہ اللہ کا (اشرف التفاسیر صفحہ ۷۵۵ جلداول)

نہ ٹھہراؤ اور اس کے مثل کہ ان کا بیان حضرت سید مخدوم اشرف جہانگیر قدس سرہ العزیز کے لطیفہ میں تفصیل سے مذکور ہے پس یہ سب آیات (حق تعالیٰ) کے غیر کے وجود کے معدوم ہونے کے افادہ[1] میں محکم

ہیں اور لا الٰہ الا ہو ۔ ترجمہ:۔ اس کے سوائے کسی کی بندگی نہیں اور انما الٰھکم الٰہ واحد ۔ ترجمہ:۔ کہ تمہارا معبود ایک ہی معبود ہے ۔ کی آیت اور اس کے مثل بھی اُس (حق تعالیٰ) کی وحدت (ایک ہونے) پر محکم[2] ہیں لیکن (حق تعالیٰ) کے مثل کے وجود کے معدوم ہونے پر

دلالت کرتی ہیں پس اس سے (حق جل جلالہ) کے غیر کے وجود کا معدوم ہونا لازم نہیں ہوتا ۔ جیسا کہ یہ سب باتیں اس شخص پر جو علمِ اصول اور علمِ نحو وغیرہ علوم سے آشنا ہے اچھی طرح ظاہر ہیں- اسی طرح

۱؎ فائدہ پہنچانا ۲؎ حضرت علامہ قاضی محمد ثناء اللہ عثمانی حنفی مظہری نقشبندی پانی پتی رحمۃ اللہ علیہ نے آیاتِ محکمات اور آیاتِ متشابہات کے بارے میں تحریر فرماتے ہوئے آیاتِ محکمات کی تعریف مندرجہء ذیل الفاظ میں رقم فرمائی ہے ۔ التی أحکمت و اتقنت عباراتها بحيث لا يشتبه على سامع عالم باللغة منطوقه ولا مفهومه ولا مقتضاه اما بلا تأمل كقوله تعالى { قُل تَعَالَوا اَتلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُم عَلَيكُم } (باقی اگلے صفحہ پر)

(گذشتہ صفحہ کا باقی حاشیہ)

وقوله تعالىٰ : ﴿ وقَضىٰ رَبُّكَ اَلَّا تَعبُدُوا اِلَّا اِيَّاهُ ﴾ (٤) وقوله تعالىٰ) ﴿لَيسَ كَمِثلِهِ شَئٌ ضلے وَ هُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ﴾ (٥) واما بعد طلب وتأمل من غير حاجة الى بيان من الشارع كقوله تعالى : ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ﴾ فيه مع زيادة وعدم شموله للنباش لنقصان معنى السرقة اخذ مال مملوك لغيره على سبيل الخفية و كفن الميت غير مملوك لأحدفان الميت باعتبار احكام الدنيا ملحق بالجماد لا يصلح للمالكية و حق الورثة لا يتعلق الا بعد التكفين ، و كقوله تعالى: ﴿ وَ اَرجُلَكُم اِلَى الكَعبَين ج ﴾ (٢) فانه بعد التأمل يظهر انه معطوف على المغسولات لضرب الغاية فيه وقوله تعالى : ﴿ ثَلٰثَةُ قُرُوٓءٍ ﴾ (٣) فانه بعد التأمل يظهر ان المراد به الحيضات دون الأطهارلأن الطلاق مشروع فى الطهر فلا يتصور احد الثلاثة بلا نقصان او زيادة الا فى حيضات و قوله تعالى :﴿قَوَارِيرَا مِن فِضَّةٍ﴾ (٤) يظهر بالتأمل ان المراد كون صفائها كصفاءِ القوارير كائناً من جنس الفضة، فعلى هذا أدخل فى المحكم الظاهر والنص والمفسر والمحكم والخفى والمشكل على اصطلاح الأصوليين وما ذكرنا من تفسير المحكم هوالمستفاد من قول ابن عباس، وهوالمعنى من قول محمد بن جعفر

احادیث (مبارکہ) جیسے انا عرب بلا عین (ترجمہ:۔ میں بے عین عرب ہوں) اور انا احمد بلا میم (ترجمہ:۔ میں بے میم احمد ہوں) اور لاشئ غیر اللہ (ترجمہ:۔ اللہ کا غیر (حقیقۃً) معدوم ہے) اور من رانی فقد رأ الحق (ترجمہ:۔ جس نے مجھے دیکھا اُس نے حق تعالیٰ کو دیکھا) اور لا تسبوا الدھر فالدھر ھو اللہ (ترجمہ:۔ زمانہ کو برامت کہو اس لئے کہ زمانہ اللہ تعالیٰ ہی (کا مظہر) ہے۔) اور ان کے مانند احادیث (مبارکہ) پس یہ آیات اور احادیث کتاب و سنت کے ظاہر سے (تعلق رکھنے والی) ہیں۔ واما ظاہر فما ظہر المراد منہ بنفس الصیغۃ۔ یعنے ظاہر اسے کہتے ہیں جس کی مراد نفس صیغہ (الفاظ) سے ظاہر ہو اور شک نہیں ہے کہ جو وحدت (حق تعالیٰ کے وجود کا ایک ہونا) آیات اور احادیث سے اور نفس صیغہ (الفاظ کے ظاہری مفہوم) سے سمجھی جاتی ہے وہ ایسی وحدت ہے جو کہ (حق تعالیٰ) کے غیر کے وجود کے معدوم ہونے کی موجب ہے لہٰذا وحدت الوجود کی عبارت (مضمون) کو اصطلاح جاننا اور اس کا معنیٰ تاویل کے ساتھ کرنا قل ھو اللہ احد کی آیت اور دوسری آیتوں کو جو کہ محکمات[1] سے ہیں جیسا کہ ائمہء تفسیر اور علماء

---

[1] آیاتِ محکمات

الاصول نے اس بات کی تصریح کی ہے اصطلاح کہنا او(ان کی) تاویل کرنا ہوگا۔ اور محکم کی تاویل حکمِ شریعت کی رو سے گناہِ کبیرہ ہے اور اس کا اعتقاد کفر جیسا کہ یہ بات ظاہر طور پر عقائد اہل سنت و جماعت کی کتابوں میں مذکور ہے کہ النصوص تحمل علیٰ ظواہرہا یعنے یہ بات اصولِ دینِ محمدی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے امور سے ہے کہ نصوصِ قرآنی کا حمل ان کے ظاہر پر کرنا چاہیئے ۔ والعدل عنھا الیٰ معان یدعی اہل الباطن الحاد۔ اور ظاہر کے معانی سے ان معانی کی طرف پھرنا جن کا اہلِ باطن دعویٰ کرتے ہیں الحاد ہے۔ لہٰذا نصوص تحقیق اور تاویل کی متحمل نہیں ہوتیں اور ان میں تبدیل و نسخ کا احتمال نہیں ہوتا۔ جب مذکورہ آیات جو کہ نصِ مطلق ہیں دوسری آیات پر جو کہ نصِ مقید ہیں حمل کئے جائیں تو بالضرور نصِ مطلق مقید ہوجائیگا اور مطلق کو مقید کرنا نسخ اور تبدیل ہے اور مذہب حق یہ ہے کہ مطلق اپنے اطلاق پر جاری (برقرار) رہتا ہے اور مقید اپنے تقید پر جاری (برقرار) رہتا ہے اور اس سے ظاہر ہوا کہ قل ہو اللہ احد (حق تعالیٰ) کے غیر کے معدوم ہونے کے فائدہ پہنچانے (ثابت کرنے) میں محکم ہیاور لا الہ الا ہو اور انما الٰھکم الہ واحد اور باری تعالیٰ کی وحدت پر دلالت کرنے والی تمام آیات

(حق تعالیٰ) کے مثل کے انعدام (معدوم ہونے) کے فائدہ پہنچانے (ثابت کرنے) میں محکم ہیں۔ پس اس (حق تعالیٰ کے مثل کے وجود کے انعدام کے ثبوت) سے (حق تعالیٰ) کے غیر کے وجود کا معدوم ہونا لازم نہیں ہوتا۔ جان کہ وحدت الوجود کا مسئلہ کشتی کے مانند ہے جو شخص کہ اس کشتی میں بیٹھا دریائے کفر میں غرق اور ہلاک ہونے کی آفت سے محفوظ ہوگیا اور سلامت رہا۔ لیکن ہر شخص اس کشتی میں بیٹھنے کی طاقت نہیں رکھتا اور جیسا کہ مجازی کشتی میں ہر شخص بیٹھ نہیں سکتا کہ صرف بیٹھنے سے بلکہ بعض لوگوں کو کشتی کے احوال سننے سے چکر اور دورانِ سر وغیرہ تکالیف پیدا ہوجاتی ہیں۔ اسی طرح اس کشتی (وحدت الوجود) میں بھی بیٹھنا ہر شخص کا کام نہیں ہے کیونکہ صرف اس کی حقیقت کے سننے سے دل میں نفرتیں اور شکوک پیدا ہوجاتے ہیں۔ اور شیخ سعدی رحمۃ اللہ علیہ نے گلستان میں ایک حکایت نقل کی ہے (یہ) اگرچہ ظاہر کے اعتبار سے ایک حکایت ہے لیکن در حقیقت وحدت الوجود کے مسئلہ کی طرف ایک اشارہ ہے اور وہ حکایت یہ ہے کہ ایک بادشاہ ایک عجمی غلام کے ساتھ کشتی میں بیٹھا تھا اور غلام نے کبھی دریا نہ دیکھا تھا کشتی کی تکلیف آزمایا ہوا نہ تھا رونے دھونے لگا اور اس کے بدن پر کپکپی طاری

ہوگئی ۔ لوگوں نے جس قدر کہ مہربانی کی اسے چین نہ آیا اسکی وجہ سے بادشاہ کے عیش و آرام میں خلل ہوا۔ کشتی میں موجود افراد کو اس الجھن کا حل معلوم نہ تھا ۔ ایک مردِ دانا اس کشتی میں بیٹھا تھا اس نے بادشاہ سے کہا کہ اگر آپ فرمائیں تو میں اس[1] کو ایک تدبیر سے

خاموش کردوں ۔ بادشاہ نے کہا کہ (میرے نزدیک یہ آپ کے)لطف و کرم کی انتہا ہوگی ، اس (مرددانا) کے کہنے پر لوگوں نے اس غلام کو دریا میں ڈالدیا ، اس[2] نے چند مرتبہ غوطہ کھائے (لوگوں نے) اس کے بال پکڑ کر اسے کشتی میں کھینچا اور اس کے دونوں ہاتھ باندھ کر کشتی کے پیچھے حصہ میں لٹکادیا۔ (آخرکاروہ کشتی میں آگیا) ایک کونہ میں بیٹھ گیا اور سکون پایا ۔ بادشاہ کو تعجب ہوا ۔ مردِ دانا سے پوچھا (آپ کی) اس تدبیر میں کیا حکمت تھی ، مردِ دانا نے کہا وہ پہلے غرق ہونے کی تکلیف سے واقف نہ ہوا تھا لازمی طور پر کشتی کے امن و عافیت کی قدر نہ جانتا تھا اسی طرح عافیت کی قدر وہ جانتا ہے جو کسی مصیبت میں

---

[1]۔ اس غلامِ عجمی کو [2]۔ غلام نے

میں گرفتار ہوتا ہے۔ جان کہ عقیدہ کی کشتی لغت کے لحاظ سے نہ کہ اصطلاح کے لحاظ سے وحدۃ الوجود اور ہمہ اوست کا قائل ہونا ہے۔ اور غلامِ عجمی ایسے شخص کی طرف اشارہ ہے جو اس مسئلہ سے ناواقف ہے کہ عجمی نادان کو کہتے ہیں اور اس کشتی کی تکلیف وحدت الوجود کے قائل ہونے سے جو خطرات اور شکوک و شبہات واقع ہوتے ہیں کہ ان خطرات سے بے چین[1] اور پریشان(خاطر) ہوجاتا ہے اور جو کچھ (وحدت الوجودکےقائلین) اُسے سمجھاتے ہیں کہ تمام بزرگ اور اولیا و مجتہدین اس پر متفق ہیں اور یہ بات کتاب و سنت کے دلائل اور شرعی احکام سے نفسِ صیغہ (الفاظ کےظاہری مفہوم) سے اور لغت کے مطابق جیسا کہ اوپر ذکر ہوا ثابت ہے۔ہرگز قرار اور آرام نہیں پاتا۔ حکیم (مردِدانا) مرشدِ کامل ہے جو اپنی کامل حکمت سے اسکو دریا میں ڈالدیتا ہے اور وہ کفر کا دریا ہے یعنے مرشدِ کامل مسئلہء وحدت الوجود کے قبول نہ کرنے اور اس پر اعتقاد نہ رکھنے کی وجہ سے دلائلِ قرآنی اور حدیثِ نبوی کی رو

۱۔ وحدت الوجود کا قائل

سے اُسکو کفر اور شرک کی صورت دکھاتا ہے جیسے کہ اوپر بیان کیا گیا ہے تاکہ وہ شخص کفر کے دریا کی مصیبت اور ہلاکی سے آگاہ ہوکر پوری رغبت سے ہمہ اوست کا کہنا قبول کرے اور وحدت الوجود پر صدقِ دل سے یقین کرے اور کامل یقین سے جانے کہ اس میں امن اور ایمان کی سلامتی ہے اور اس سے باہر کفر اور نامرادی کا بھنور۔ پس اس میں خاطر جمعی پائے۔ اور حضرت شیخ[1] کا آپ کی کہی ہوئی اس بیت

ای سیر ترا نانِ جویں خوش نہ نماید معشوق منست آنکہ بنز دیک تو زشت است

ترجمہ:۔ اے پیٹ بھرے ہوئے آدمی تجھے جو کی روٹی اچھی نہیں لگتی۔ میرا معشوق وہ ہے جو تیرے نزدیک بد صورت ہے۔
میں روئے سخن اہلِ ظاہر[2] کی طرف ہے جو مسئلہء وحدت الوجود کو درست نہیں سمجھتا اور قبول نہیں کرتا اور برا تصور کرتا ہے اور

۱۔ حضرت شیخ سعدی رحمۃ اللہ علیہ

۲۔ ظاہر بین شخص

پیٹ بھرا[1] اس لئے فرمایا کہ حق سبحانہ و تعالیٰ کی وحدت کے اثبات کو

وحدتِ مقیدہ جو (حق تعالیٰ) کے مثل کے معدوم ہونے سے عبارت ہے، کے درجہ تک ہی جیسا کہ اسکا ذکر گذرا موقوف رکھ کر اور اس سے اوپر جو (وحدت[2]) (حق تعالیٰ) کے غیر کے وجود کے معدوم ہونے کی

موجب ہے ۔ کا کھوج نہ لگاکر اُسی پہلے درجہ پر اکتفا کرکے حق تعالیٰ کی وحدت سے سیر ہوگیا ہے اور حق کے طلب کرنے والے جس قدر معرفت کا راستہ طے کرتے ہیں سیر نہیں ہوتے اور بس نہیں کرتے بلکہ ہمیشہ (پہلے کی بہ نسبت) زیادہ بھوکے اور زیادہ خواہشمند ہوتے ہیں جیسا کہ بزرگوں نے فرمایا ہے

لب از تشنگی خشک برطرف جوے   دلارام در بر دلارام جوے

ترجمہ:۔ معشوق پہلو میں ہے اسکے باوجود عاشق کا دل آرام کا جویا ہے۔ ندی کے کنارے پیاس سے ہونٹ خشک ہیں

۱۔ حضرت شیخ سعدی شیرازی علیہ الرحمہ نے اہلِ ظاہر جو صرف ظاہرِ شریعت کے علم حاصل کرنے اور اس پر عمل کرنے پر اکتفا کرتا ہے اسکو   ۲۔ یعنی وحدتِ مطلقہ

نگویم کہ بر آب قادر نیند　　　　کہ بر شاطی نیل مستسقی اند

ترجمہ:۔ میں نہیں کہتا کہ وہ پانی پینے پر قادر نہیں ہیں جو لوگ کہ دریائے نیل کے کنارے پیاسے ہیں۔

اور جس قدر معرفت ان کو حاصل ہوتی ہے اسکو عزیز اور دوست رکھتے ہیں اور قاعدہ ہے کہ بھوکے کے نزدیک جو کی روٹی دل پسند اور خوش مزہ ہوتی ہے اور پیٹ بھرے کے نزدیک بُری۔ اور وحدت الوجود کے مسئلہ کو جو کی روٹی اس بناء پر فرمایا ہے کہ تمام لوگوں کی طبیعتوں کا مرغوب (مسئلہ) نہیں ہے اگر تو کہے کہ اس حکایت کو وحدت الوجود کے عنوان کے تحت لانا[۱] اور اس سے ربط دینا کس دلیل سے اور کس قرینہ پر تطبیق[۲] ہوگی۔ شاید کہ شیخ (سعدی) قدس سرہ کا مدعا اور ان کا مطلب اس حکایت سے دوسری چیز رہی ہو۔ اور تو اسکو فقط اپنی قوتِ تقریر اور زورِ فصاحت سے اُس (مسئلہ) سے ربط دے رہا ہے ہم کہیں گے کہ اس بات کی تطبیق اس بیت کے قرینہ پر ہے جو حکایت کے آخر میں ہے۔ اور شیخ علیہ الرحمہ کا مدعا اس میں اچھی طرح ظاہر ہوتا ہے

۱۔ یعنی مذکورہ حکایت کو مسئلۂ وحدت الوجود سے جوڑنا　۲۔ تطبیق ۔ مطابق کرنا

بیت

فرق است میان آنکہ حارش دربر　　با آنکہ دو چشم انتظارش بردر

ترجمہ:۔ جس شخص کے پہلو میں اس کا یار ہے اور اس شخص کے درمیان بڑا فرق ہے جس کی دونوں آنکھیں (اسکے یار کے) انتظار میں دروازے پر لگی ہوئی ہیں۔

جانؔ کہ اس بیت میں دو شخصوں کا ذکر[1] فرمایا ہے ایک وہ جسکا محبوب اسکے پہلو میں ہے اور وہ شخص موحد ہے اور وحدت الوجود کا قائل ہے اور یقین کی آنکھ سے یار کو پہلو میں دیکھتا ہے اور دوسرا وہ ہے جس کی دونوں آنکھیں انتظار میں دروازے پر لگی ہیں۔ اور وہ اہلِ ظاہر ہے جو انتظار کی آنکھیں دروازے پر لگائے رکھتا ہے۔ یعنے منتظر ہے کہ کل (قیامت میں) جنت میں دیکھوں گا۔[2] جب یہ بیت اس مضمون کی حامل ہے پس مذکورہ حکایت کی تطبیق وحدت الوجود کے مسئلہ سے اس ترتیب سے کہ مذکور ہوئی اس بیت کے قرینے سے جو شیخ (علیہ الرحمہ) کے مدعا کے مطابق ہے پوری مطابقت رکھتی ہے اور مذکورہ مضمون کے علاوہ حکایت

---

[1]۔ حضرت شیخ سعدی علیہ الرحمہ نے　　[2]۔ حق تعالیٰ کا دیدار کروں گا

(مذکورہ) کو (کسی اور مضمون سے) ربط دینا شیخ کی مراد کے خلاف ہوگا۔ واللہ اعلم بالصواب۔ جب وحدت الوجود کے مسئلہ کی کیفیت معلوم ہوئی کہ خود وہی ایک وجود ہے جو میری اور تیری صورت سے ظاہر ہوکر کثرت نما (کثرت کو دکھانے والا) بنا ہے اور اسکا فائدہ انا الحق (یعنی میں ہی حق ہوں) اور لیس فی جبتی سوی اللہ (ترجمہ:۔ میرے جبہ میں اللہ کے سوا کوئی نہیں ہے) و اینما تولوا (ترجمہ:۔ تو تم جدھر منہ کرو ادھر وجہ اللہ ہے) وغیرہ کہنے سے جو وحدت الوجود کے ظہور کی صورت میں ثابت ہے تو نے جانا۔ پس کلمۂ لا الٰہ الا اللہ کا معنیٰ جو (حق تعالیٰ) کے غیر کے وجود کی نفی (انکار) کو شامل ہے تجھے معلوم ہوگیا ہوگا۔ اس صورت میں یعنے (حق تعالیٰ) کے غیر کے وجود کی نفی میں تجھے اسکا توہّم نہ ہوکہ عبد وغیرہ جوکہ (حقیقت میں) محمد رسول اللہ ﷺ سے عبارت ہے بالکل معدوم ہے۔ جیسا کہ ایک جماعت اس بات کے صرف سننے سے اس وجہ سے کہ ذات اور وجود کا فرق انہوں نے نہیں جانا ہے۔ ذات اور وجود کو ایک چیز جانے ہوئے ہیں۔ اس بناء پر دو ذات کو دو وجود تصور کرکے وحدت الوجود کے ماننے سے انکار کیا ہے اور گمان کیا ہے کہ جب واقع میں ایک وجود ہے اور دوسرا وجود محال، پس سب حق ہے بندہ کہاں موجود ہوگا اور بدبخت اور نیک بخت اور

اقبال مند اور بے نصیب کافر اور مسلم اور رحمت اور لعنت کا مستحق کون ہوگا جنت کا ثواب اور دوزخ کا عذاب اور وعدہ اور وعید[۱] کس کو ہوگی ۔ غیریت کی آیات مثل افغیر اللہ تتقون (ترجمہ:۔ تو کیا اللہ کے سوا کسی دوسرے سے ڈروگے) ومن الناس من یتخذ من دون اللہ انداداً (ترجمہ:۔ اور کچھ لوگ اللہ کے سوا اور معبود بنالیتے ہیں) اور ان کی مثل (آیات) جو قرآن میں واقع ہیں کہ ان آیاتِ غیریت[۲] کی تفصیل اس سے پہلے نظر میں آچکی ہے وہ سب کس کے حق میں واقع ہو گی اس توہم کی بنیاد پر وحدت الوجود اور ہمہ اوست کو قبول کرنے سے انکار کرکے وجودِ حق اور وجودِ خلق دو حقیقی وجود کے قائل ہوگئے[۳] اور

۱۔ عذاب کی دھمکی کو وعید کہتے ہیں۔

۲۔ خدا اور بندہ میں حقیقی غیریت ثابت کرنیوالی آیات

۳۔ اسطرح کہ وجودِ حق کو مستقل بالذات وجود تسلیم کیا اور وجودِ خلق کو حق تعالیٰ کا عطیہ مانا اور اسکا خالق حق جل مجدہ ہی کو قرار دیا مگر وجودِ حق سے وجودِ خلق منفک اور جدا رہنے والا وجود سمجھا۔ بھلا مخلوق کا وجود جو وجودِ حق کی طرح بالذات نہیں ہے بلکہ بالعرض ہے وہ حق کے وجود بالذات سے منفک ہوکر کیونکر پایا جاسکتا ہے۔ وجودِ حق سے جدا ہوکر وجودِ خلق پایا جائے تو وہ وجود مجازی ہی کیوں ٹھہرے۔

حقیقی غیریت جو (حق اور خلق کی) دو ذاتوں کے لحاظ سے ہے (اُسے) دو وجودوں کی جہت سے جان کر عینیتِ حقیقی سے جو کہ وحدت الوجود کے ظہور کے لحاظ سے ہے منکر ہوگئے یا (عینیت حقیقی کو) منجملہء اصطلاحات یا بیخودی یا استغراق کی حالت میں (کہی گئی بات) تصور کیا اور ان (حقیقی) غیریت کی آیات کا وقوع دوسرے وجود پر جانا۔ اور نیک بختی اور بد بختی اور بلند اقبالی اور نحوست کفر و اسلام اور جنت کے ثواب اور دوزخ کے عذاب اور وعدہ اور وعید سب کا اطلاق ممکنات کے وجود پر کیا اور ثواب اور عذاب اور رحمت و لعنت کا مستحق ممکن کے وجود کو جانا اور نہیں جانتے کہ خود وجود کو بدبخت اور نیک بخت اور منحوس اور صاحبِ اقبال اور ثواب اور عذاب کا مستحق اور موردِ رحمت و لعنت کیونکر کہہ سکتے ہیں بلکہ یہ سب (صفات) ممکنات کی ذاتوں پر ثابت ہوں گے نہ کہ ممکنات کے وجود پر جو کہ حق تعالیٰ کی حقیقی وحدت الوجود کے سورج کا ایک پرتو ہے جو ممکنات کی ذاتوں پر چمک کر (ممکنات کو) عدم سے وجود میں لایا اور پھر ایک ایسا وقت ہوگا کہ ذاتیں ہوں گی اور عاریتی وجود ان میں نہ ہوگا۔ اور کسی نے آسمان کے سورج کے پرتو کو جو زمین کی گندی اور پاکیزہ چیزوں پر چمکتا ہے اور چمکے گا پاک اور

پلید خوشبو اور بدبو کی مستحق اور تعریف اور مذمت وغیرہ کی سزاوار کہا ہے اور نہ کہے گا اور ان سب (صفات) کا اطلاق گندی اور پاک چیزوں پر ہوگا پس اس جماعت کی کج فہمی پر افسوس جنہوں نے ابتداء میں راستہ بھٹک کر ذات اور وجود کو ایک چیز تصور کیا اور یہ نہ جانا کہ وجود اور ذات اگرچہ حق سبحانہ کی نسبت سے ایک ہے مگر مخلوق کی نسبت سے ان(مخلوق) کی ذات ان کے وجود کے ماسوا (غیر) ہےاور ان (مخلوق) کا وجود ان کی ذات پر زیادہ ہے ۔ اور نیک بختی اور بد بختی کا اطلاق اور رحمت اور لعنت کا استحقاق[1] اور موردِ ثواب و عذاب

ہونا اور غیریت کی آیات کا واقع ہونا سب ان(مخلوق) کی ذاتوں پر ہوگا ۔ لہٰذا ذات اور وجود کے درمیان فرق نہ کرکے مخلوق کو ذات کے لحاظ سے خالق سے ممتاز (مختلف[2] اور جدا) نہ کیا اور اپنے گمان میں مخلوق

کو وجود کے اعتبار سے حق تعالیٰ سے ممتاز اور (اسکا) غیر جان کر معرفت سے ہردہ میں (محروم) رہے اور واللہ معکم(ترجمہ:۔

---

[1]۔ حقدار ہونا [2]۔ غیر

اللہ تمہارے ساتھ ہے) فاینما تولوا فثم وجہ اللہ (ترجمہ:۔[1] پس جہاں کہیں بھی پھرو تم پس وہاں ہے وجہ اللہ کا) وہوالظاہر (ترجمہ:۔ اور وہی ظاہر ہے) وہو السمیع البصیر (ترجمہ:۔ اور وہی سنتا دیکھتا ہے[2]) ولیس فی جبتی سوا اللہ (ترجمہ:۔ اور میرے جبہ میں اللہ کے سوا کوئی نہیں ہے) وغیرہ[3] کے راز کے کشف[4] سے محروم رہ گئے۔ اور یہ جماعت علمائے ظاہر ہیں جو ذات اور وجود کو ایک چیز جانتے ہیں اور جب وحدت الوجود کی صورت ممکنات کی ذاتوں کا ثبوت جو اس (وحدت الوجود) کے تحت واقع ہے۔ تحقیق کی نظر سے نہ دیکھا لازمی طور پر دو وجود کے قائل ہوگئے اور یہ واقع (حقیقت) کے خلاف ہے ۔ واقع کے مطابق یہ ہے کہ دو ذاتیں ہیں واجب (تعالیٰ) کی ذات اور ممکن (مخلوق) کی ذات اور ایک وجود کہ جو حق (تعالیٰ) کا وجود ہے اور بس اور دوسرے گروہ نے ممکنات کی صورتوں میں حق تعالیٰ کے ظہور کے مسئلہ کے فقط سننے سے گمان

---

[1]۔ یہ ترجمہ تفسیرِ نعیمی جلد اول صفحہ ۵۵۷ الٓمّ البقرۃ سے لیا گیا [2]۔ ترجمہ کنزالایمان [3]۔ آیات واحادیث اور اقوالِ اولیاء [4]۔ کشف کا لغوی اور اصطلاحی معنیٰ اگلے صفحات کے حاشیہ پر ملاحظہ فرمائیں۔ (رضاء الحق آمری)

کیا کہ جبؔ یہ عالم خود (حق تعالیٰ) کا ظہور ہے یعنی خود وہ (حق) سبحانہ و تعالیٰ ہی ہے جو وحدت سے کثرت میں آیا اور غیب[1] سے شہادت میں جلوہ کیا عالم جسے کہتے ہیں خود کہاں ہے یعنی (حق تعالیٰ کا) غیر ہی نہیں ہے سب حق ہے۔

بیت

چہ غیرو کجا غیرو کو نقشِ غیر   سوے اللہ واللہ ما فی الوجود

ترجمہ:۔ غیر[2] کیا ہے اور غیر کہاں ہے اور غیر کا نشان کہاں ہے۔ اللہ کے سوا اللہ کی قسم وجود میں کوئی نہیں ہے۔

جاننا چاہئے کہ یہ بیت کہنے والے نے ما فی الوجود (جووجود میں ہے) پر نظر کرکے ''غیر کیا ہے اور غیر کہاں ہے'' بجا فرمایا ہے نہ کہ ما فی الذات (جوذات میں ہے) پر نظر کرکے (فرمایا ہے) بلکہ ما فی الذات پر نظر کرتے ہوئے (حق تعالیٰ کا) غیرِ حقیقی ثابت اور متحقق ہے اس حیثیت سے کہ مخلوق ہرگز حق تعالیٰ کی عین نہیں ہوسکتی۔ مگر یہ جماعت جنہوں نے ذات اور وجود کو ایک جانا ہے ما فی الوجود کو ما فی الذات سمجھ کر

۱۔ بطون (شانِ باطن) یعنی تنزیہ سے تشبیہ (شانِ ظاہری) یعنے ظہور میں   ۲۔ حق تعالیٰ کا غیرِ حقیقی

غیر کو بالکل یعنی بالذات (ذات کے اعتبار سے) منتفی (معدوم) مان کر بہ اعتبارِ وجود[1] عینیتِ حقیقی تصور کیا اور غیریت[2] حقیقی کے منکر ہوکر عبدیت

اور اس کے لوازم[3] نماز روزہ وغیرہ سے منہ موڑ لیا۔ لہٰذا یہ ملحدوں کا

گروہ ہے اور ان ملحدوں میں بعض ایسے جنہوں نے عبدیت اور اس کے لوازم سے منہ موڑا ہے اسکے علاوہ یہ کہ اگر کوئی کہے کہ

بیت

ازیں عالم بروں مارا خدائیست — کہ رہ گم کردگاں را رہ نمائیست

ترجمہ:۔ اس عالم سے باہر ہمارا ایک خدا ہے جو بھٹکے ہوؤں کو راستہ دکھانے والا ہے۔

تو (اس بات) کا انکار کرتے ہیں کہ جب یہ عالم خود حق تعالیٰ کا ظہور ہے او حق تعالیٰ خود قوّت[4] سے فعل میں آیا ہے اور باطن سے ظاہر

ہوا ہے۔ پھر مصرع ازیں عالم بروں مارا خدائیست (یعنے اس عالم کے حدود

۱۔ عبد و رب میں عینیتِ حقیقی جو وجود کے اعتبار سے ہے ۲۔ عبد و رب میں غیریتِ حقیقی جو ذات کے اعتبار سے ہے ۳۔ لوازم (ع) مذکّر۔ لازم کی جمع۔ ضروری چیزیں الخ (نوراللغات)

۴۔ بطون سے ظہور میں یا غیب سے شہادت میں

و قیود سے باہر ہمارا ایک خدا ہے) یہ بات کیسے درست ہوسکتی ہے کیونکہ بیج جب درخت ہوگیا پھر وہ بیج نہ رہا بلکہ خود وہ بیج سراپا درخت ہوکر بیج ہونے کے درجہ سے باہر آگیا جانؔ کہ یہ گمان واقع کے خلاف ہے اور اس کی مثال[1] موقع کے مناسب نہیں ہے کیونکہ حق تعالیٰ ظہور کے باوجود اسی طرح پہلی صرافت[2] (اطلاق، شانِ تنزیہ، بطون) پر (قائم) ہے نہ کہ پہلا مرتبہ جو کہ بطون ہے اس سے باہر آگیا ہے جیسا کہ ایک شخص نے آئینہ میں ظہور کیا ہے اور اس ظہور کے باوجود اسی طرح پہلی[3] شخصیت پر ہے پس مذکورہ شک و شبہ واقع کے خلاف ہوگا۔ اور وہ الحاد کا باعث ہے لیکن تیسرے فریق نے مسئلہء مذکور[4] کی کیفیت کے شہود سے ذات اور وجود کی تحقیق پر نظر کرکے حق سبحانہ کی نسبت سے ذات

۱۔ بیج اور درخت کی مذکورہَ بالا مثال ۲۔ صرافت کا لغوی معنیٰ خالص پن ہے (فرہنگِ عامرہ صفحہ ۳۰۶) اور صرافت کے اصطلاحی معنی ہم نے قوسین میں لکھ دئے ہیں (رضاءالحق آمری)
۳۔ شخصیت۔ شخص ہونے کی خصوصیتِ ذات (نسیم اللغات) یہاں پہلی شخصیت سے مراد اصلیت اور حقیقت ہے (رضاءالحق آمری) ۴۔ مسئلہء وحدت الوجود

اور وجود کو ایک جانا اور مخلوق کی نسبت سے ذات کو وجود سے علٰحدہ تحقیق کرکے حق تعالیٰ اور بندے میں ذاتوں[1] کے اعتبار سے ثابت رکھ

کر کلمہء لا الٰہ الا اللہ وحدہ لا شریک لہ واشہد ان محمدا عبدہ و رسولہ تک رسائی حاصل کی اور ممکنات کی ذاتوں میں وجود کے ظہور کی تحقیق سے ہو معکم (ترجمہ:۔ وہ تمہارے ساتھ ہے) وہو الظاہر (ترجمہ:۔ اور وہی ظاہر ہے) ولیس فی دلقی سواہ (ترجمہ:۔ میری گدڑی[2] میں اُس کے سوا کوئی

نہیں ہے) والحق محسوس والخلق معقول (ترجمہ:۔ {باعتبارِ وجود} حق {ہی حقیقۃً} محسوس ہونے والا ہے اور خلق {چونکہ موجودِ حقیقی نہیں لہٰذا وہ} معقول {سمجھی جانے والی چیز} ہے۔ اور اس کے مانند (آیات وغیرہ) کہ علمائے ظاہر ان کے کشف[3] سے محروم اور پردہ میں ہیں فائدہ اٹھانے والے ہوئے

لہٰذا تو بھی اسی طرح ذاتوں کے اعتبار سے غیریتِ حقیقی ثابت رکھ اور

---

[1]۔ عبد و رب کی ذاتوں کے اعتبار سے [2]۔ یہ قرآنی جملہ نہیں کسی بزرگ کا از قسمِ شطحیات کلام ہے (رضاءالحق آمری) [3]۔ کشف:۔ لغت میں کشف پردہ اٹھانے کو کہتے ہیں ۔ اصطلاحِ صوفیہ میں امورِ غیبی اور معانی حقیقی پر سے حجابات کا اٹھنا اور حقیقتِ ورائے حجاب پر وجوداً و شہوداً اطلاع پانا کشف ہے۔الخ (سرِّ دلبراں صفحہ ۲۸۶)

ممکنات کی صورتوں میں حق تعالیٰ کے ظہور کی حیثیت سے عینیت[1]

تحقیق جان ۔ تاکہ توکلمہء لا الہٰ الا اللہ وہو معکم وغیرہ رازوں کی دولت سے فائدہ اٹھانے والا ہو اور پہلے اور دوسرے گروہ کی طرح حجاب اور الحاد میں نہ گرے۔ کیونکہ پہلا فریق جو کہ علمائے ظاہر ہیں اگرچہ اہلِ ایمان ہیں لیکن مجوبوں[2] میں سے ہیں نہ کہ ملحدوں میں سے ۔ کیونکہ

ایمان دو ارکان پر (قائم) ہے ۔ الٰہیت کی تصدیق (اللہ تعالیٰ کے معبود ہونے پر یقین کرنا) اور تصدیقِ عبدیت (حضور پرنور رسولِ اکرم ﷺ کی رسالت کے ساتھ آپ کی بندگی پر یقین کرنا) اور ان دو ارکان میں سے ایک کی تصدیق اور دوسرے کا انکار الحاد ہوگا پس یہ لوگ (علمائے ظاہر) دونوں ارکان کی تصدیق رکھتے ہیں ۔ مؤمن ہیں۔ لیکن ان کی خطا یہ ہے کہ ممکنات کی ذات کو عین وجود تصور کرکے خالق کے وجود اور مخلوق کے وجود کو جو کہ حقیقت میں ایک وجود ہے دو حقیقی

---

[1] عبد و رب کے درمیان حقیقی وحدت اور عینیت جسے عینیتِ حقیقی اصطلاحی کہتے ہیں(رضاء الحق آمری)

[2] عرفاء کے نزدیک یہ مسلمہ ہے کہ محض غیریت کا شاغل مجوب ہے (قرآن اور تصوف صفحہ ۸۸)

وجود جانتے ہیں اور(خالق اور مخلوق کے وجود) کے درمیان وجود کے اعتبار سے مجازی[1] اور اعتباری غیریت ہے (اُسے) حقیقی سمجھتے ہیں ۔ اس بات کی برائی اوپر مذکور ہوئی[2]۔ اور رحمت اور لعنت کا مستحق اور ثواب اور عذاب کا سزاوار خود وجود ہوگا اور نیک بختی اور بد بختی وغیرہ کا اطلاق سب وجود جو کہ حق تعالیٰ کی ذات ہے پر ہوگا یہ جاہلانہ اور کورانہ بات کے سوا اور کیا ہوسکتی ہے کیونکہ اگرچہ[3] بدبختی وغیرہ کے حق تعالیٰ کی ذات پر اطلاق کا اعتراف (نہیں کرتے) اور عقیدہ نہیں رکھتے لیکن اس لحاظ سے کہ ذات[4] اور وجود کو انہوں نے ایک چیز تصور کیا ہے ناچار یہ قباحت واقع ہوتی ہے چونکہ (یہ لوگ) اس قباحت کا کوئی علم نہیں رکھتے ، جاہل ہیں اور چونکہ اس قباحت (برائی) پر نظر نہیں ڈالتے

۱۔ اگرچہ خالق اور مخلوق کی ذات کے درمیان غیریت حقیقی ہے۔ ۲۔ خالق اور مخلوق کے وجود کے درمیان غیریتِ حقیقی کے قائل ہونے سے۔ ۳۔ ممکنات کی ذات کو عینِ وجود تصور کرکے وجودِ خالق اور وجودِ مخلوق کو جو در حقیقت ایک وجود ہے دو وجودِ حقیقی جان کر اور دونوں وجودوں کے درمیان وجود کے اعتبار سے پائی جانے والی مجازی غیریت کو حقیقی غیریت جاننے والے ۴۔ مخلوق کی ذات اور وجود کو۔

اندھے ہیں۔ اور دوسرا گروہ جو ملحد ہیں ان کا الحاد یہ ہے کہ معبودیت کی تصدیق کرتے ہیں اور عبدیت کا انکار (کرتے ہیں)اس صورت میں بد بخت اور نیک بخت بُرے نصیبے والا اور صاحبِ اقبال ، کافر اور مسلم اور رحمت اور لعنت کا مستحق اور جنت کے ثواب اور دوزخ کے عذاب کے اترنے کی جگہ وغیرہ سب تحقیق کے اعتبار سے حق تعالیٰ ہوگا ۔ اللہ ہمیں اس الحاد سے بچائے۔

تیسرا فرقہ صراطِ مستقیم پر ہے جو (مخلوق) کی بندگی کا یقین رکھنے کے ساتھ اللہ تعالیٰ کے معبود ہونے کا یقین رکھتے ہیں ۔ اور وجود کے ظہور کے اعتبار سے عینیتِ[1] حقیقی جانتے ہیں یعنی سب ایک وجود ہے جو میری اور تیری اور تمام ممکنات کی صورت سے ظاہر ہوا ہے اور ذاتوں کے اعتبار سے غیریتِ حقیقی سمجھتے ہیں یعنی ذاتِ حق جو وجودِ[2] محض ہے (وہ) اپنے صفات کے ساتھ ممکنات کی ذاتوں سے جدا (مختلف اور ان کی ذاتوں کا غیر) ہے جو عدم ہیں۔ اور وہ حق تعالیٰ کی علمی صورتیں

۱۔ خالق اور مخلوق کے درمیان ۲۔ وجودِ مطلق (جو عینِ ذاتِ حق ہے) وجودِ مطلق کو وجودِ حقیقی بھی کہتے ہیں۔ ۳۔ جو اپنی ذات اور حقیقت کے لحاظ سے عدم (معدوم اور نیست) ہیں ان کی اصلیت درحقیقت نیستی ہے۔

ہیں ۔ جیسا کہ آگے کئی دفعہ (اس کا) ذکر ہوا۔ لہٰذا اس صورت میں (یعنی غیریتِ حقیقی کے پہلو سے) نیک بختی اور بد بختی (کے لفظ) اور رحمت اور لعنت کا حقدار (الفاظ) کا استعمال تحقیق کی رُو سے ممکنات کی ذاتوں پر ہوگا اور حق سبحانہ کی ذات جو وجودِ محض ہے ان امور (احکام) کے (اُس پر) جاری ہونے سے ازل سے ابد تک پاک[1] ہوگی ۔ اور یہ صراطِ مستقیم[2] ہے۔ ذالک فضل اللہ یوتیہ من یشاء(ترجمہ:۔ یہ اللہ کا فضل ہے جسے چاہے دے) اے اللہ اپنے فضلِ عمیم سے ہمیں صراۃِ مستقیم پر ثابت قدم رکھ۔ جب معلوم ہوا اور ثابت ہوا کہ عدمیت[3] کے ثابت ہونے کے باوجود عالم (مخلوقات) کا موجود ہونا اس کے بغیر کے حق سبحانہ خود ان کی صورت سے ظاہر ہو ۔ جیسا کہ تو نے معلوم کیا امکان کی صورت نہیں رکھتا۔پس جو کہ میں نے پہلے کہا ہے یاد رہے۔

بیت:۔ سخن راسراست ایخردمند وبن   میاور سخن درمیانِ سخن

ترجمہ:۔ اے عقلمند بات کا سر اور جڑ[5] ہوتی ہے۔بات کے درمیان بات مت کر

---

[1]۔ پاک اور منزہ مانی جائے گی   [2]۔ یعنی سیدھا راستہ جو عینِ کتاب و سنت ہے اور جادۂ اعتدال اور راہِ نجات ہے۔   [3]۔ غیر موجود اور نیست و نابود ہونا۔

[5]۔یعنی ہر بات کی ایک ابتدااور ایک انتہا ہوتی ہے۔جب تک کہنے والا اپنی بات ختم نہ کرلے تم اپنی بات کا آغاز نہ کرو

ادھوری بات سننے پر تکفیر[۱] کی بات زبان پر مت لا اور (میری) بات کے ختم ہونے کے بعد تو جو چاہے کہہ ۔ اور جو جانے کر[۲]۔ جب میری بات یہاں تک پوری ہوگئی اب اپنے دل پر نظر کر اور دیکھ کہ اس نازک مسئلہ میں میرے حق میں قتل کرنے اور کافر کہنے میں تیرا میلان کیا تقاضہ کرتا ہے ۔ یقیناً معاملہ بر عکس ہوگا یعنی قتل کرنے کی بجائے تو (مجھے) بوسہ دے گا اور کافر کہنے کی بجائے (میری) تعظیم و تکریم کریگا بلکہ میری تکفیر میں اپنی تکفیر(کومخفی)جانے گا۔سبحان اللہ عجب

بیت

حالتی دارم کہ از تکفیر من کافر شوند گرتراود از زبانم لیس فی دلقی سواہ

ترجمہ:۔ میں ایسی حالت رکھتا ہوں کہ میری تکفیر سے لوگ کافر ہوجائیں اگر میری زبان سے " میری گدڑی میں اسکے[۳] سوائے کوئی نہیں ہے" (کا راز) ٹپک پڑے۔

۱۔ تکفیر۔ کافر کہنا ۔ کفر کا فتویٰ دینا (اردوحسن اللغات) ۲۔ یعنی میں جب تک اپنی بات پوری نہ کرلوں مجھے کافر و ملحد نہ کہہ۔ اور میری پوری بات سن کر میرے بارے میں جو رائے قائم کرنا چاہتا ہے کر۔ ۳۔ یعنی موجودِ حقیقی کے سوائے

نیز یاد رہے جو کہ تو نے آگے اعتراض کیا تھا کہ جب سب حق تعالیٰ ہے

بیت

پس ایں آسمان و زمیں چیستند   بنی آدم و دام و دد کیستند

ترجمہ:۔ پھر یہ آسمان اور زمین کیا ہیں ۔ انسان اور چرندے اور درندے کون ہیں

نیز نماز اور روزہ وغیرہ پانچ ارکان کس پر فرض ہوں گے اور ان کا ترک کرنے والا کون ہے[1] جس پر کفر اور فسق کا حکم عائد ہو نیز مقرب بندے کون ہیں جنہیں حق تعالیٰ کی بارگاہ سے قرب ہوسکتا ہے اور ان شکوک کے دور کرنے کے سلسلے میں وعدہ کیا گیا تھا کہ جب مخلوقات (عالم) کے موجود ہونے کی کیفیت ان کے معدوم ہونے کے باوجود محقق ہوگی تو یہ شکوک بھی دور ہوجائیں گے تُو اپنے دل پر نظر کر کہ

---

[1]۔ کلمہء طیبہ کا زبان سے انکار کرنے والا اور جو دل سے کلمہء طیبہ کا منکر ہوتے ہوئے اس کا اقرار نہ کرے وہ نہ صرف فاسق بلکہ کافر ہے۔ اور نماز روزہ زکوٰۃ حج ارکانِ اسلام کی فرضیت کا منکر کافر اور جو ان ارکان کو فرض جانتے ہوئے ان پر سستی کی وجہ سے عمل نہ کرے وہ فاسق ہے۔ فاسق گناہِ کبیرہ کرنے والے کو کہتے ہیں۔

یہ سب (شکوک و شبہات) دور ہوچکے ہیں یا نہیں ۔ اگر نہ ہوئے ہوں دوبارہ نئے سرے سے پورے سوچ بچار کے ساتھ شکوک کے دور ہونے کو غور سے دیکھ ۔ تاکہ معلوم ہو کہ یہ عینیت (وحدت اور یگانگی) ظہور کے اعتبار سے ہے۔ ذاتوں کے اعتبار سے نہیں۔ بلکہ ذاتوں کے اعتبار سے عالَم عالَم ہے اور حقؔ حقؔ ۔ کہ ہو عین الاشیاء فی الظہور لا فی ذواتہا بل ہو ہوو الاشیاء اشیاء (ترجمہ:۔ وہ (یعنی حق تعالیٰ) ظہور میں اشیاء (ممکنات) کا عین ہے ان کی ذاتوں[1] میں نہیں بلکہ (ذات کے لحاظ سے) وہ (حق تعالیٰ) وہ ہے اور (ذات کے لحاظ سے) اشیاء اشیاء ہیں۔ پس اس صورت میں (حق تعالیٰ کا) فرماں بردار اور نافرمان اور شرک کرنے والا اور کافر اور گنہگار اور (بارگاہِ خداوندی کا) مقرب وغیرہ بھی خود عالَم (ممکن و مخلوق کی ذات) ہے نہ کہ (معاذاللہ) خود حق تعالیٰ ۔ پس اس صورت میں تمام مذکورہ شکوک دور ہوجاتے ہیں۔اور علم الیقین حاصل

---

[1]۔ یعنی ممکنات و مخلوقات کی ذاتوں کے اعتبار سے نہیں۔ کیونکہ ذاتِ خلق ، ذاتِ حق کی ذات کے لحاظ سے غیر ہے اور ذاتِ حق ذات کے اعتبار سے ذاتِ خلق (ممکنات کی ذات) کی غیر ہے۔

ہوتا ہے کہ انک ایاہ وہو ایاک وان لاحلول والاتحاد وان العبد عبد والرب رب وان لا یسیرالعبد ربّا والرب عبدا۔ترجمہ:۔بیشک تو وہی ہے اور وہ تو ہی ہے۔ اور یہ کہ کوئی حلول[1] اور اتحاد نہیں ہےاور یہ کہ بندہ بندہ ہے

اور رب رب ہے اور یہ کہ بندہ کبھی رب نہیں ہوتا اور رب کبھی بندہ نہیں ہوتا ۔ نیز یاد رہے وہ جو آگے ایک شرط قرار پائی تھی کہ جب یہ بھید تجھ پر ظاہر ہو تو کسی سے مت کہنا اور اس دلہن کا جمال کسی کو نہ دکھانا۔

بیت

خود جمالش بہ بیں و شرح مکن ــــ پیش ہر کس ہیچ عنوانش

ترجمہ:۔ تو خود اسکا جمال دیکھ اور ہر شخص کے سامنے کسی طرح اسے بیان نہ کر۔

۱۔ حلول و اتحاد کی تعریف جاننے کے لئے ''وحدت الوجود اور پیر آمر کلیمی شاہ'' کا دوسرا ایڈیشن ملاحظہ فرمائیں ۔ شاہ سید محمد ذوقی حلول و اتحاد کے بارے میں لکھتے ہیں '' اس میں دو وجود کا ہونا لازمی ہے چونکہ وجود دراصل ایک ہی ہے اس لئے حلول و اتحاد توحید میں محال ہے اور موحّد پر حلولی یا اتحادی ہونے کی تہمت لگاناسراسر لغو اور ظلم ہے (سرِ دلبراں اصطلاحاتِ تصوف صفحہ ۱۴۶)

چاہئے کہ اس شرط پر عمل کرے اور ہر شخص سے خصوصاً ناواقف شخص سے ہرگز نہ کہے کہ یہ راز اس کی نسبت شر ہے مگر وہ جسے سمجھانے کی تو قوت رکھتا ہو پس تو خود کو سمجھانے کی قوت اور دوسروں کو سمجھانے کی قوت دونوں انشاءاللہ تعالیٰ اس مذکورہ گفتگو کے مطالعہ اور دہرانے سے حاصل کرے گا۔ اگر تو کہے کہ اس صورت میں حق تعالیٰ کا ظہور معلوم ہوا نہ کہ ممکنات کا ظہور۔ پس اپنے احکام و آثار کے ساتھ ممکنات کا ظہور جس کی بابت گفتگو ہوئی تھی کس طرح ہے اگرچہ ممکنات کا ظہور حق تعالیٰ کے ظہور کے ذیل میں معلوم ہوجاتا ہے ۔ دوبارہ اس بات کی تفصیل اور وضاحت اس طور سے آگاہ کیا جاتا ہے۔ جان کہ یہ ظہور دو کامل حکمتوں کو شامل ہے ۔ پہلی حکمت یہ کہ خود حق سبحانہ بطون کی چھپ رہنے کی جگہ سے جو کہ غیبِ ہویت ہے اور ہوالباطن (ترجمہ:۔ وہی باطن ہے) اُسی سے عبارت ہے ممکنات کی صورتوں سے ظہور میں آکر جس اصلی حالت پر وہ تھا

۱۔ شانِ باطن ، شانِ تنزیہ ، بے چونی کو بطون کہتے ہیں ممکنِ بطون بھی شانِ تنزیہ ہی کو کہا گیا ہے۔ ۲۔ غیبِ ہویت بھی شانِ باطنی ، شانِ تنزیہ کو کہتے ہیں۔

اُس پر قائم رہتے ہوئے ہوالظاہر (ترجمہ:۔ وہی ظاہر ہے) ہوا۔ کہ ہوالظاہر اور ہوالباطن میں ھُوَ کی ضمیرِ ذات حق کی طرف ہے اور وہ[1] ہستیِ محض ہے اور بس۔ اور دوسری کامل حکمت یہ کہ اس ظہور کے اندر عالمِ ممکنات کا ظہور ہے ۔ جو حق تعالیٰ کے علم میں صورِ علمیہ (علمی صورتیں) اور حقائقِ ممکنات (ممکنات کی حقیقتیں) سے موسوم اور پوشیدہ تھے۔اپنے احکام و آثار ہیئت اور اشکال کے ساتھ ظاہر ہوئے اور علمِ یقین سے ہیں اور(ان میں) ہر ایک اپنے ذاتی تقاضے سے ایک (مخصوص) کام اور عمل میں مشغول ہوا۔ جیسا کہ فرماں بردار فرماں برداری سے وابستہ ہوا اور نافرمان نافرمانی کی طرف مائل ہوا اور کافر کفر میں مشغول ہوا اور گناہگار گناہ کی طرف مائل ہوا۔

بیت

ہر یکے را بھر کاری ساختند   میل آنرا در دلش انداختند

ترجمہ:۔ ہر شخص کو ایک کام کے لئے پیدا کیا اور اس (کام) کی خواہش اس شخص کے دل میں ڈال دی۔

---

[1]۔ یعنی ذات حق تعالیٰ ہستیِ محض یعنی وجودِ محض یا وجودِ مطلق ہے

پس عالم کا یہ ظہور حق تعالیٰ کے ان (ممکنات) کی صورتوں میں ظاہر ہونے کے بغیر امکان نہیں رکھتا اور حق تعالیٰ کے ظہور کی ان (ممکنات) کی صورتوں کے بغیر صورت نہیں بندھتی جیسا کہ موج اور بلبلہ جو کہ پانی کی ذات میں مندرج اور مخفی ہیں پانی کے ظہور کے بغیر اور پانی کا ظہور موج اور بلبلہ کی صورت کے بغیر امکان نہیں رکھتا اور اسی طرح حروف کا ظہور سیاہی کے حروف کی صورت میں ظہور کے بغیر اور کوزہ اور سبو وغیرہ کا ظہور مٹی کے کاسہ اور پیالہ کی صورت میں ظہور کے بغیر اور لباس اور پگڑی اور چادر اور تہبند کا ظہور ان (ملبوسات) کی صورت میں روئی کے ظہور کے بغیرامکان کی صورت نہیں رکھتا ۔ لہٰذا یہ دونوں ایک دوسرے کا آئینہ ہیں۔ کہ حق تعالیٰ کے ظہور کے آئینے میں مخلوق ظاہر ہوئی۔اور مخلوق کے ظہور کے آئینہ میں حق تعالیٰ ظاہر ہوا۔ اور اس آئینہ کو ظاہری آئینہ کے مانند قیاس نہیں کرنا چاہیئے جس میں میں اور تو اپنی صورت دیکھتے ہیں کہ وہ آئینہ اور ہم

۱۔ یعنی ممکنات کی صورتوں میں حق تعالیٰ کا جو ظہور ہوتا ہے یہ ظہور ممکنات کی صورتوں اور تعینات کے بغیر ممکن نہیں۔

شعر:۔ ظہورِ تو بمن است و وجودِ من از تو فلست تظہر لولای لم اکن لولاک

ایک دوسرے سے جدا ہیں ۔ ظاہر کے اعتبار سے ایک دوسرے کے ساتھ نہیں ہیں ۔ بلکہ ان آئینوں کو جو کہ شفّاف ہیں اور فرق[۱] کے باوجود ایک دوسرے کے ساتھ ہیں جو کہ ایک کی دوسرے کی معیت[۲] سے عبارت ہے نہ کہ ایک دوسرے سے جدا ہیں سوچ بچار کی آنکھ سے عقلِ[۳] سلیم کی روشنی میں دیکھنا چاہئے پس جس شخص پر کہ حق تعالیٰ چاہتا ہے کہ اپنی معیت مخلوق کے ساتھ ذاتی فرق کے باوجود (اُسے) ملحوظ ہو اس کی سوچ بچار کی آنکھ کو عقلِ سلیم کے نور سے روشن کرتا ہے اور وہ (شخص) اس دو کامل حکمتوں پر مشتمل ظہور کو توازن کے ساتھ یعنی حق تعالیٰ کے ظہور کو مخلوق کے ساتھ اور مخلوق کے ظہور کو حق تعالیٰ کے ساتھ دیکھتا ہے اور کہتا ہے کہ ما رایت شیئا الا و رایت اللہ معہ (ترجمہ:۔ میں نے کوئی شئ نہیں دیکھی مگر اللہ تعالیٰ کو اس کے ساتھ دیکھا) اور یہ خالص[۴] معیت ہے حلول[۵] اور اتحاد کے بغیر

۱۔ دونوں میں پائے جانے والے واقعی فرق کے باوجود ایکدوسرے کے ساتھ ہیں ۔ ۲۔معیت۔ ہمراہی اور ساتھ (نور اللغات)
۳۔ عقلِ سلیم ۔پوری عقل (فرہنگِ آصفیہ) ۴۔ حق تعالیٰ اور مخلوق کا ایکدوسرے کے ساتھ ہونا معیت کہلاتا ہے ۵۔ اسمیں حلول اور اتحاد کو دخل نہیں اسی لئے اسے حضرت مصنف قدس سرہ نے خالص اور پاک معیت کہا ہے۔

اور جب یہ خالص معیت جس شخص پر کہ حق تعالیٰ نے چاہا ہے ظاہر ہوجاتی ہے ۔ مصرع :۔ او در من و من درو فتادہ ؛؛ (ترجمہ:۔وہ مجھ میں اور میں اسمیں ہوں)جو کہ حضرت شیخ سعدی شیرازی (علیہ الرحمہ) کا قول ہے اُس کا قول ہوجاتاہے اور فصیح زبان میں یہ کہنے لگتاہے

ابیات

دوست[1] نزدیک تر از من بمن است — ویں عجب ترکہ من از وی دورم

چکنم با کہ تواں گفت کہ او — درکنار من و من مہجورم

ترجمہ:۔ دوست مجھ سے زیادہ مجھ سے قریب ہے اور عجیب تر یہ کہ میں اُس سے دور ہوں۔ میں کیا کروں یہ بات کس سے کہی جاسکتی ہے کہ وہ میرے پہلو میں ہے اور میں فرقت[2] زدہ ہوں۔

اور یہ دوری اور جدائی نزدیکی اور ہم آغوشی کے باوجود فرق[3] اور معیت کے دو مراتب کی طرف اشارہ کرتی ہے کہ فرق ذاتوں یعنے حق تعالیٰ کی ذات

۱۔ یعنی اللہ تعالیٰ ۲۔ دوری اور جدائی کا مارا ہوں (رضاءالحق آمری) ۳۔ اسی فرق اور معیت کو عینیتِ حقیقی اور غیریتِ حقیقی بھی کہتے ہیں اور اسی فرق اور معیت کو فرق و جمعِ حقیقی بھی کہتے ہیں واقع ہے فرق و جمع حقیقی کے ضمن میں — کامل میانِ شرع و حقیقت مطابقی (شاہ کمال دومؒ)

اور مخلوق کی ذات کے اعتبار سے اور معیت حق تعالیٰ کے ممکنات کی صورتوں میں ظہور کے اعتبار سے ہے اور قبلہء محققین شیخ محی الدین ابن عربی قدس سرہ اسی فرق اور معیت کے بارے میں اپنے قول ہو عین الاشیاء فی الظهور لا فی ذواتها بل ہو ہو والاشیاء اشیاء (ترجمہ:۔ وہ (خدا) اشیاء (مخلوقات) کا ظہور میں عین ہے او (مخلوقات) کی ذاتوں میں نہیں بلکہ (ذوات کے اعتبار سے) وہ (خدائے تعالیٰ) وہ ہے اور اشیاء (مخلوقات) اشیاء ہیں اور شیخ عبد الکریم یمنی صاحبِ انسانِ کامل قدس اللہ سرہ بھی اسی ظہور کے اعتبار سے غیریت کی طرف (ان لفظوں میں) اشارہ فرماتے ہیں کہ اعلم ان ادراک الذات ہو ان تعلم بطریق الکشف انک ایاه وہو ایاک وان لا حلول ولا اتحاد وان العبد عبد والرب رب وان لا یسیر العبد ربا ولا رب عبداً ۔ ترجمہ:۔ جان کہ ذات کا ادراک یہ ہے کہ تو کشف کے ذریعہ سے جانے کہ تو وہی (حق تعالیٰ) ہے اور وہ (حق تعالیٰ) تو ہی ہے اور یہ کہ کسی طرح کا نہ حلول ہے نہ اتحاد ہے اور بندہ[1] بندہ ہے اور رب رب ہے اور کبھی[2] بندہ رب نہیں ہوجاتا اور نہ

---

[1]۔ بندہ اپنی ذات کے لحاظ سے بندہ ہے اور رب اپنی ذات کے اعتبار سے رب ہے۔

[2]۔ نہ بندہ کی ذات اور حقیقت کبھی رب کی ذات اور حقیقت میں تبدیل ہوتی ہے نہ کبھی رب کی ذات اور حقیقت بندہ کی ذات اور حقیقت بنتی ہے

رب بندہ ہوجاتا ہے ۔ حاصلِ کلام یہ کہ ذاتوں کے فرق کے باوجود کہ بندہ بندہ ہے اور ربّ ربّ نہ بندہ رب ہوتا ہے نہ رب بندہ ہوتا ہے اور صاحبِ گلشن راز[1] بھی اسی مفہوم میں فرماتے ہیں

ابیات

نہ ممکن کو ز حدّ خویش بگذشت　　نہ او واجب شدونہ واجب او گشت

یعنے ممکن (بندہ) وہ نہیں جو اپنی حد سے گذر گیا ۔ نہ وہ (ممکن) واجب (رب تعالیٰ) ہوا اور نہ واجب (رب تعالیٰ) وہ (ممکن) ہوا۔

ہر آنکو در حقیقت گشت فائق　　نگوید کایں بود قلب[2] حقائق

یعنی جو کوئی اس فرق اور معیت کی تحقیق میں سب سے بلند و بالا ہوگا۔ وہ نہیں کہے گا کہ یہ قلب حقائق ہے ۔

---

[1]۔ سید محمود شبستری رحمۃ اللہ علیہ　　[2]۔ قلبِ حقائق حقائق کے منقلب ہوجانے کو کہتے ہیں یعنے ایک حقیقت کا بنفسہ دوسری حقیقت بن جانا ۔ قلبِ حقائق یا قلبِ حقیقت جسے انقلابِ حقیقت بھی کہتے ہیں محال ہے۔ لہٰذا اللہ تعالیٰ کی ذات اور حقیقت بندہ کی ذات اور حقیقت نہیں بن سکتی اور بندہ کی ذات اور حقیقت خدائے تعالیٰ کی ذات اور حقیقت نہیں بن سکتی۔

ظہور[1] کے اعتبار سے بیشک تو وہی ہے اور وہ تو ہی ہے۔ کہہ سکتے ہیں۔

اس بنا پر حضرت شیخ فرماتے ہیں کہ یہ خود ایک معما ہے کہ حلول اور اتحاد کے بغیر عین بھی ہے اور تباین اور انفکاک (دوری اور جدائی) کے بغیر غیر[2] بھی ہے۔ کس سے کہا جا سکتا ہے ۔ یا دوری اور جدائی[3] سے اپنی علمی صورتوں کی طرف اشارہ ہے جو حق تعالیٰ کی ذات میں مندرج ہیں اور ذات کے اندراج سے باہر نہیں آئے ہیں اور (خارج میں)[4] موجود نہیں ہوئے ہیں اور خود حق تعالیٰ ہے جس نے (خارج میں) میری اور تیری صورت سے ظہور فرمایا ہے پس حق تعالیٰ کے اس ظہور اور (حق تعالیٰ کی ذات میں) اپنی ذات کے اندراج پر نظر کرکے شیخ قدس سرہ تعجب سے کہتے ہیں کہ

---

[1]۔ ظہور کے اعتبار سے عبد و رب کا عینِ یکدگر ہونا قلبِ حقائق نہیں ہے۔ [2]۔ رب عبد کا اور عبد رب کا حلول اور اتحاد کے بغیر عین بھی ہے اور تباین و انفکاک (دوری اور جدائی) کے بغیر غیر بھی ہے۔ [3]۔ بندوں (ممکنات) کی علمی صورتیں [4]۔ ممکنات اللہ کے علم میں ہیں لہٰذا اللہ تعالیٰ کے معلومات کہلاتے ہیں اور خارج میں چونکہ انکا وجود ان کا ذاتی نہیں ہے لہٰذا حقیقتاً موجود نہیں ہیں بلکہ ان صورتوں سے حق تعالیٰ ہی در حقیقت ظاہر ہے۔

بیت

دوست نزدیک تر از من بمن است ویں عجب تر کہ من از وی دورم

یعنی ظہور کے لحاظ سے دوست مجھ سے زیادہ مجھ سے قریب ہے یعنی میرا عین ہے اور میں اندراج کے اعتبار سے اس سے دور ہوں یہ تعجب خود مجھ سے ہے اس راز میں کسی کو اپنا ہمراز نہ دیکھ کر (شیخ سعدی قدس سرہ) کہتے ہیں۔ بیت

چکنم با کہ توآں گفت کہ دوست درکنارِ من و من مہجورم

ترجمہ:۔ میں کیا کروں یہ راز کس سے کہا جاسکتا ہے کہ (میرا) دوست میری آغوش میں ہے اور میں فراق زدہ ہوں ۔

اور اسی مسئلہ پر حضرت شیخ سعدی قدس سرہ کا قول دلالت کرتا ہے

مثنوی

رہ عقل جز پیچ در پیچ نیست بر عارفاں جز خدا ہیچ نیست

عقل کی راہ نہایت پیچیدہ ہے ۔ عارفوں کے نزدیک خدائے تعالیٰ کے[1] سوا کچھ نہیں ہے۔

[1] یعنی موجودِ حقیقی حق تعالیٰ ہی ہے اور اسکا غیر موجود بالذات نہیں ہے لہٰذا کبھی حقیقی موجود نہیں ہوسکتا۔

تواں گفت ایں باحقائق شناس ولی خردہ گیرند اہلِ قیاس
یہ (بات) اشیا کی حقیقتیں پہچاننے والے سے کہی جاسکتی ہے۔ مگر عقل والے (یہ بات سنیں گے تو)[1] نکتہ چینی کریں گے۔

کہ پس آسمان و زمیں چیستند بنی آدم و دام و در کیستند
کہ پھر آسمان و زمین کیا ہیں ۔ آدمی اور چرندے اور درندے کون ہیں
پسندیدہ پرسیدی اے ہوشمند جوابت بگویم کہ آید پسند
اے ہوشمند تو نے پسندیدہ بات پوچھی۔ میں (تیرے سوال کا) جواب کہتا ہوں جو تجھے پسند آئیگا
کہ ہامون و دریا و کوہ و فلک بنی آدم و دیو و حور و ملک
کہ جنگل اور دریا اور پہاڑ اور آسمان۔ آدمی اور جن اور حور اور فرشتے
ہمہ ہرچہ ہستند از کمتر اند کہ با ہستیش نام ہستی برند
یہ سب جو بھی ہیں اس سے کمتر ہیں کہ حق تعالیٰ کی ہستی کے ساتھ

---

[1]۔ جز خدا ہیچ نیست (ترجمہ:۔ خدا کے سوا کچھ نہیں ہے) کا جملہ سن کر اہلِ عقل سوال کریں گے کہ اگر خدا کے سوا کچھ موجود نہیں ہے تو یہ زمین اور آسمان کیا ہیں اور آدمی اور چرندے اور درندے کون ہیں کیا یہ سب چیزیں موجود نہیں ہیں؟ کیا دونوں جہاں فقط فریبِ نظر ہیں؟

(اپنی) ہستی کا نام بھی لیں۔

پس[1] اس بیت میں غور کرنا چاہئے کہ حضرت شیخ سعدی سب

(مخلوقات) کو ثابت رکھا ہے کیونکہ سب جو بھی ہیں فرمایا لیکن (یہ بھی فرمایا کہ) اس سے کمتر ہیں یعنی اسکے لائق نہیں ہیں کہ حق تعالیٰ کی ہستی کے ساتھ خود کو بھی ہستی جانیں بلکہ اپنی ذات میں ما شمت الاعیان من رائحۃ الوجود ابداً۔(ترجمہ:۔ اعیان(ممکنات یا مخلوقات) نے کبھی وجود کی بو نہیں سونگھی) اور جو کچھ کہ خارج میں موجود ہے سب ان (مخلوقات) کی صورت میں حق تعالیٰ ہے اور بس اور اسی معنی میں حضرت نظامی قدس سرہ کا (حسبِ ذیل) ارشاد ہے

پناہ بلندی و پستی توئی　　　ہمہ نیستند انچہ ہستی توئی

بلندی اور پستی کی پناہ تو ہی ہے۔سب نیست اور نابود ہیں جو کچھ ہے تو ہی ہے۔

---

[1]۔ مندرجہء بالا ابیات کی آخری بیت میں

اسی طرح دوسرے اولیاءنے بھی اسی معنی میں فرمایا ہے جب اس مسئلہ کا حال کہ حق سبحانہ ہر شخص کے پہلو[1] میں ہے اس حیثیت سے کہ خود اس شخص کی صورت سے جلوہ دکھایا ہے اور ہر ممکن چیز میں اپنی ہویّت اور ذات کے ساتھ اپنی حقیقت پر قائم رہتے ہوئے جس ترتیب سے کہ ذکر کیا گیا معلوم ہوگا اولیاء کا تمام کلام تاویل اور سخن آرائی کے بغیر اینما تولوا فثم وجہ اللہ (ترجمہ:۔ پس جہاں کہیں پھرو تم پس وہاں ہے وجہ اللہ کا) اور اس کے مثل روشن آیتوں کے مطابق اور حدیثِ نبوی مثل انا احمد بلا میم (ترجمہ:۔ میں بے میم احمد ہوں) اور من رأنی فقد رأ الحق (ترجمہ:۔ جس نے مجھے دیکھا اس نے حق کو دیکھا) وغیرہ (احادیثِ مبارکہ) کے موافق الفاظ کے ظاہری معنی کے اعتبار سے پوری وضاحت کے ساتھ سمجھ میں آئیگا کہ ایک دنیا اُسکی جستجو میں حیران و پریشان ہے ہرچند جستجو کرتے ہیں اور اس مسئلہ کے حل کرنے میں مشغول ہوتے

---

[1]۔ مخلوق کے ساتھ حق تعالیٰ کی معیت کو اس اعتبار سے کہ حق تعالیٰ بذاتِ خود ہر ایک مخلوق کی صورت سے جلوہ گر ہے اور باوجود اسکے اپنی اصلیت پر قائم ہے عینیت بھی کہتے ہیں اس عینیت کی وجہ سے صوفیانہ زبان میں کہا گیا ہے کہ اللہ ہر شخص کے پہلو میں ہے

ہیں اور اس باریکی کے سبب اسکی حقیقت تک نہیں پہنچ پاتے۔ ناچار اسکے انکشاف سے محروم اور نادیدہ رہ جاتے ہیں ۔ اور جب کسی سے یہ باریک بات سنتے ہیں کہ حق سبحانہ نے خود ممکنات کی صورتوں سے ظہور کیا ہے بعض لوگ خیال کرتے ہیں کہ خود حق ہے اور بس اور وہ جو کہتے ہیں کہ یہ فقط عالم ہے بالکل غلط ہے جان لے کہ یہ الحاد ہے کیونکہ حق سبحانہ نے ممکنات کی صورتوں سے ظہور کیا ہے پس ممکنات کی صورت کیفیت[1] و کمیت[2] اور مقدار اور اندازہ اور چوڑائی اور لمبائی اور نر اور مادہ کی علامات اور بچپن اور جوانی اور بڑھاپے وغیرہ صفات کے ساتھ ثابت ہے اور حق سبحانہ یہ سب (نقائص اور قیودات) نہیں رکھتا اور ان سب سے پاک اور بےقید ہے لیکن مظاہر میں ظہور کے سبب سے یہ سب تعین اور تقید وغیرہ اختیار کیا ہے ۔ جیسا کہ اس معنی میں حضرت جامیؒ قدس سرہ نے فرمایا ہے

اے ذاتِ تو در ذواتِ اعیاں ساری　　　اوصافِ تو در صفاتِ شاں متوارے

۱۔ ’’ چونی ، چوں ، کیف ‘‘ یہ تینوں الفاظ کمیت کیلئے مستعمل ہیں۔ ۲۔ ’’چگونگی، چگوں ، کم ‘‘ یہ تینوں الفاظ کمیّت کیلئے استعمال کئے جاتے ہیں۔ کمیت۔ مقدار ، تعداد(فرہنگ فارسی)

وصفِ توچوذات مطلق است امانیست　　　در ضمن مظاہر از تقید عاری

ترجمہ:۔ اے وہ کہ تری ذات اعیاں (ممکنات ومخلوقات) کی ذاتوں میں ساری ہے ۔ تیرے اوصاف ان (مخلوقات) کی صفات میں پوشیدہ ہیں۔ تیری ہر صفت تیری ذات ہی کی طرح مطلق (بے قید) ہے لیکن مظاہر کے اندر بے تقید نہیں ہے۔

پس ممکنات کی صورت علٰحدہ ہے کہ حق سبحانہ اس صورت سے ظہور کرکے خود کو ممکن نما دکھایا ہے نہ کہ معاذ اللہ (حق تعالٰی) خود بعینہ ممکن ہوگیا۔

بیت

نہ ممکن کو ز حدّخویش بگذشت　　　نہ او واجب شد و نی ممکن او گشت

ترجمہ:۔ ممکن (بندہ) وہ نہیں جو اپنی حد سے گذر گیا ۔ نہ وہ (ممکن) واجب (ربتعالٰی) ہوا اور نہ واجب(ربتعالٰی) وہ (ممکن) ہوا۔

بعض لوگ (وہ) ہیں جو اس تعین اور تقید پر نظر کرکے کہتے ہیں کہ جب حق سبحانہ بذاتِ[1] خود بےچون ہے تعین اور تقید نہیں رکھتا اور عالم بذاتِ خود ایسا نہیں ہے بلکہ چون و چگون تعین و تقید رکھتا ہے لہٰذا

---

[1]۔ اپنی ذات اور حقیقت سے یا اپنی ذات اور حقیقت کے اعتبار سے

یہ عالم جو موجود ہے بنفسہٖ خود عالم ہے جو عرم کے پردہ سے وجود کے صحرا میں آیا ہے اور حق سبحانہ کی قدرت سے ظاہر ہوا ہے نہ کہ خود حق سبحانہ ۔ کیونکہ کیفیت ، کمیت ، تعین و تقید وغیرہ عالم کی صورت میں دیکھا جاتا ہے ۔ اور یہ عالم خود حق سبحانہ کیسے ہوگا اور اس بات کا اطلاق کہ خود حق سبحانہ ممکنات کی صورت سے ظاہر ہوا ہے کیسے کیا جاسکتا ہے کہ وہ (حق تعالیٰ) بے کیف و بے کم ہے اور میری اور تیری مشابہت وغیرہ سے پاک ہے ۔ اور جب وہ (حق تعالیٰ) تنزیہ[1] کی صفت سے موصوف ہے (اُس پر) مشابہت[2] کی صفت کا اطلاق کیسے کیا جاسکتا ہے کہ یہ کفر ہے۔ جان کہ اگرچہ یہ بات ظاہر بین نظر میں بہتر اور حقیقت کے مطابق نظر آتی ہے کہ حق سبحانہ مشابہت کی صفت سے پاک ہے اور عالم (مخلوق) خود حق تعالیٰ کی قدرت سے ظاہر ہوا ہے ۔ لیکن در حقیقت (یہ بات) دستور کے خلاف اور غیر واقع ہے۔ کیونکہ عالم جو کہ علمی صورتیں ہے بذاتِ خود کسی سبب

۱۔ تنزیہ ۔ تمام حدود و قیود عیوب و نقائص اور مخلوق کی مشابہت سے حق تعالیٰ کے پاک ہونے کو شانِ تنزیہ کہتے ہیں ۲۔ مخلوق سے مشابہ ہونا

سے عدم سے وجود میں آنے کے امکان کی صورت نہیں رکھتا۔ سوائے[1]

اپنے احکام و آثار کے ذریعہ سے۔ اور وہ بھی اس بات کے بغیر کہ خود حق سبحانہ تعالیٰ ان (ممکنات) کی صورتوں سے ظاہر نہ ہو اور بطون کے ممکن سے ظہور میں نہ آئے ۔ ممکنات کا اپنے احکام و آثار کے ساتھ ظہور ممکن نہ ہو۔ جیسا کہ یہ بات اس مسئلہ میں غور و فکر کرنے والوں پر ظاہر اور روشن ہے لہٰذا حقیقت کے مطابق یہ ہے کہ ممکنات[2] خود حق سبحانہ کے علم میں ثابت ہیں اور بذاتِ خود حق سبحانہ کی ذات کے اندراج میں ثابت ہیں۔ نہ[3] خارج میں موجود ہوئے ہیں اور نہ حق تعالیٰ کی ذات سے جدا ہوئے ہیں۔ ماشمت الاعیان رائحۃ الوجود (ترجمہ:۔ اعیان (یعنے ممکنات کی ذاتیں جو علمِ حق میں ثابت ہیں) نے وجودِ خارجی کی بو نہیں سونگھی) (کی بات) ان کے حق میں واقع ہے ۔ لہٰذا

---

[1]۔ یعنے عالم (ممکنات) اپنے احکام و آثار کے ذریعہ سے ہی عدم سے موجود فی الخارج ہوسکتے ہیں اور ہوتے ہیں۔ [2]۔ یعنی مخلوقات کی ذاتیں [3]۔ اپنی ذات اور حقیقت کے اعتبار سے کیونکہ مخلوقات کی ذات تو اللہ کے علم میں ثابت ہے یا یوں کہئے کہ اللہ کی ذات میں مندرج ہے لہٰذا ممکنات کی ذات حقیقۃً موجود فی الخارج کیسے ہوسکتی ہے۔

جو کچھ کہ ظاہر ہے حق سبحانہ ہے جو ممکنات کے احکام و آثار کے مطابق ظاہر ہوا ہے اور مکمنِ بطون (بالفاظِ دیگر شانِ باطنی یا شانِ تنزیہ) سے اپنی اصلیت (اورحقیقت) پر قائم رہتے ہوئے ظہور میں آکر واجبِ ممکن نما ہوا ہے پس اس صورت میں یہ کہنا کہ ممکنات ہی حق تعالیٰ کی قدرت سے ظاہر ہوئے ہیں نہ کہ خود حق سبحانہ ، حقیقت کے خلاف اور بے اصل ہوگا۔ کہ جو کوئی اصل نہیں رکھتا ۔ پس پہلا(شخص) ملحد ہے جو خلق کے بغیر صرف حق کو دیکھتا ہے اور دوسرا (شخص) محجوب ، جو حق کے بغیر صرف خلق کو دیکھتا ہے اور ان میں وہ بھی ہے جو ہر چیز میں حق کو بھی دیکھتا ہے اور ممکن یعنی خلق کو بھی کیونکہ ہر چیز جو خارج میں موجود ہے دو رُخ رکھتی ہے اور دو طرف متوجہ ہے ایک ہستی کا رخ جو کہ کیفیت اور کمیّت سے پاک ہے اور وہ عوام[1] کو

مدرک اور ملحوظ نہیں ہوتا مگر خواص کو جو کہ کامل محقق ہیں اور دوسرا کیفیت اور کمیّت کا رخ اور وہ ہر شخص کی نظر میں آتا ہے اور مجھے اور تجھے معلوم ہوتا ہے ۔ پس جس کسی چیز میں کیفیت اور

---

[1]۔ جو حقیقت سے واقف نہیں ہیں۔

کمیّت کا رخ ہے اس کو ممکن (مخلوق) کی طرف پھیرنا چاہئے اور اس کی نسبت خلق کی طرف کرنا چاہئے یعنے (اُسے) عالم اور خلق سمجھنا چاہئے اور جو کچھ کہ ہستی کا رخ ہے اُسے حق کی طرف پھیرنا چاہئے اور اس کی نسبت حق کی طرف کرنی چاہئے یعنے (اُسے) حق جاننا چاہئے اس صورت میں جمع[1] الجمع کی حقیقت ثابت ہوتی ہے ۔ کہ ایک

چیز میں دو رخ پائے جاتے ہیں اور جمع الجمع کا مرتبہ جو تو نے سنا ہے یہی ہے جو آنکھ سے دیکھنے سے دکھائی دیتا ہے اور اسی حقیقت پر آیت وہو معکم اینما کنتم (ترجمہ:۔ اور وہ تمہارے ساتھ ہے تم جہاں کہیں ہو) لا تحزن ان اللہ معنا (ترجمہ:۔ غم نہ کھا بیشک اللہ ہمارے ساتھ ہے)ونحن اقرب (ونحن اقرب الیہ من حبل الورید۔ترجمہ:۔ اور ہم دل کی رگ سے بھی اس سے زیادہ نزدیک ہیں) اور اس جیسی (آیات)دلالت کرتی ہیں اور ان آیات کامعنی خود بخود واضح ہوجاتا ہے ۔ ان آیات اور

---

[1]۔ جمع الجمع کو جمع مع الفرق بھی کہتے ہیں۔ اسی کو جمعِ اضداد بھی کہتے ہیں۔

نیں پسندِ حضرتِ شہمیر ہرگز اے کمالؔ

معرفت میں جمعِ دو ضد کے سوا کچھ اور طور (حضرتِ شاہ کمال دوم علیہ الرحمہ)

دیگر آیات کے مثل اینما تولوا فثم وجہ اللہ (ترجمہ:۔ پس جہاں کہیں پھرو تم پس وہاں ہے وجہ اللہ کا) وفی انفسکم افلا تبصرون (ترجمہ:۔ اور خود تم میں تو کیا تمہیں سوجھتا نہیں) سنریھم آیاتنا فی الآفاق وفی انفسھم حتے یتبین لھم انہ الحق (ترجمہ:۔ ابھی انہیں ہم دکھائیں گے اپنی آیتیں دنیا بھر میں اور خود ان کے آپے میں یہاں تک کہ ان پر کھل جائے کہ بیشک وہ حق ہے)اور اسکے علاوہ (آیات) جو معیّت کے نتیجہ پر دلالت کرتی ہیں(ان) کے معنی کی اصولِ فقہ اور علمِ کلام[1] کے قانون اور غیریت[2] کے اسلوب کی راہ سے جو اہلِ تحقیق اہلِ ظاہر کو سمجھانے کی جہت سے کرتے ہیں کی تحقیق کی ضرورت نہیں رہتی۔کیونکہ جمع الجمع کے مرتبہ کے شہود(مشاہدہ) کی صورت میں مذکورہ آیات کا معنی خود بخود مشہود ہوجاتا ہے جب[3] شہود ہوجاتا ہے سننے کی ضرورت نہیں رہتی ۔اَلعَیَانُ بَدرُ البَیَانِ (ترجمہ:۔

۱۔ علم العقائد کو علم الکلام کہتے ہیں ۲۔ احقر کی رائے میں یہ ''غیریت''نہیں بلکہ ''عربیت'' ہے اور سہوِ کتابت کے طور پر غیریت لکھدیا گیا ہے واللہ اعلم (رضاءالحق آمری) ۳۔ یعنی جب کوئی حقیقت آنکھوں سے دیکھ لی جاتی ہے اُسے سنکر سمجھنے کی ضرورت نہیں رہتی کیونکہ کسی چیز یا کسی صداقت کو دیکھکر سمجھنا اور ماننا اسے سنکر سمجھنے اور ماننے سے بہت بہتر ہوتا ہے

کھلی حقیقت بیان کا بدرِ کامل ہوتی ہے)واقع ہے۔ لیکن ان مذکورہ دو رخوں سے پہلا رخ جو کہ کیفیت اور کمیّت ہے ہر چیز میں پہلے نظر میں آتی ہے۔ اس بناء پر عوام سے اور خواص سے جو کہ علماء ظاہر ہیں ہر شخص جو اس نظر سے متصف ہے کہتا ہے کہ خود یہ چیز ممکن ہے اور حق تعالیٰ کو اس (چیز) کے علاوہ آسمان یا عرش پر سمجھ کر کہتا ہے کہ الحق محسوس والخلق معقول (ترجمہ:۔ حق محسوس اور مخلوق معقول ہے) اور دوسرے رخ سے جو کہ ہستی ہے اور وہ نہ کیفیت رکھتی ہے نہ کمیّت اور اسی چیز میں ممکن (مخلوق) واقع اور ظاہر ہے اس حیثیت سے کہ خود اس چیز کی صورت میں ہے اور اس کو شدتِ ظہور کہتے ہیں بہت باریک اور باریک تر ہے کسی کو نظر نہیں آتا عوام کی نظر سے بلکہ خواص کی نظر سے جو کہ علماء ظاہر ہیں اور ناقص محقق کی نظر سے بھی پوشیدہ اور مخفی ہے ۔ کہ ان اللہ خفی بشدت الظہور (ترجمہ:۔ بیشک اللہ تعالیٰ شدتِ ظہور کی وجہ سے مخفی ہے) اسی مقام سے ہے۔ اور ناقص محقق وہ ہے جس نے ہر چیز میں دو پہلو ہستی کا پہلو اور (کیفیت اور) کمیّت کا پہلو دریافت کئے ہوں اور اتنی تحقیق کو علم الیقین کہتے ہیں ۔ لیکن (کیفیت اور) کمیّت کا پہلو جو ممکن (عبد) کا رخ ہے

اس کی نظر میں سردست ملحوظ رہے اور ہستی کا پہلو کہ حق کا رخ ہے اس[1] طرح ملحوظ نہ رہے اور اس کی نظر سے مخفی ہو اس قدر کمی ہے

پس یہ محقق اگرچہ ناقص ہے لیکن محقق ہے کہ ممکن کا رخ اور ہستی کا رخ ہر چیز میں دریافت کرکے علم الیقین سے جانتا ہے کہ حق سبحانہ کی معیت کائنات کی چیزوں میں ہے ہر چیز کے ساتھ اس اعتبار سے کہ اُس (حق تعالیٰ) کا وجود اس چیز کی صورت سے ظاہر اور جلوہ گر ہے ۔ اور اس کی معیت کے بغیر وہ چیز بالکل معدوم اور فقط نابود ہے۔ اور اس محقق کا درجہ مقلد[1] جو ہر چیز کو ممکن (مخلوق یا عبد) جانتا ہے

اور حق تعالیٰ کو آسمان یا عرش پر جان کر اسکی معیت (ساتھ) اس کی چیز کے ساتھ حق تعالیٰ کے فرمان کی تقلید میں کہ وہو معکم (ترجمہ:۔ اور وہ تمہارے ساتھ ہے) جانتا ہے، سے زیادہ اونچا ہے۔اور علم الیقین کا کمال یہیں تک ہے اور بس اور اس سے اونچا عین الیقین کا مرتبہ ہے کہ اس کے حاصل کرنے کا طریقہ مرشد کے بیان اور تعلیم دینے سے

۱۔ چگونگی یعنی کیفیت و کمیّت کے پہلو کی طرح۔ ۲۔ محقق ناقص

نہیں ہے بلکہ مراقبہء نظری سے ہے اور مراقبہء نظری کے بغیر اس درجہ کا حاصل ہونا امکان نہیں رکھتا ۔ چنانچہ اس کا طریقہ انشاء اللہ تعالیٰ عنقریب بتایا جائیگا۔پس وہ محقق علم الیقین کی رُو سے اگرچہ محقق ہے لیکن عین الیقین کی رو سے کہ اس کی نظر میں ہستی کا رخ ممکن (مخلوق) کے رخ کی طرح سرِدست ملحوظ نہیں ہے ، ناقص ہے اور اس کا ان اللہ معنا (ترجمہ:۔ بیشک اللہ ہمارے ساتھ ہے) کہنا علم الیقین سے ہوگا نہ کہ عین الیقین سے ۔ پس جب تک یہ ہستی کا رخ اس کی نظر سے پوشیدہ رہیگا اس پر کفر واقع ہوگا ۔ کیونکہ کفر چھپانے کے معنوں میں ہے اُسی مقام سے ہے جو عین القضات نے فرمایا ہے

بیت

ہر کہ نادیدہ نامِ او گوید مشرک است و فضول ناہموار

ترجمہ:۔ جو کوئی نہ دیکھے ہوئے اس کا نام لیتا ہے مشرک ہے اور بے ہودہ اور نادرست ہے۔

اور صاحبِ[1] گلشنِ راز (حضرت سید محمود شبستری علیہ الرحمہ) نے فرمایا ہے۔

بیت

اگر مشرک ز بت آگاہ گشتے کجا در دین خود گمراہ گشتے

ترجمہ:۔ اگر مشرک بت سے واقف ہوتا تو اپنے دین میں گمراہ کہاں ہوتا یعنی وہ مشرک جو بت کی عبادت کرتا ہے اگر بت اور اسکی حقیقت سے واقف ہوتا اور جانتا کہ بت حق کا مظہر ہے اور حق نے اسکی صورت سے ظہور کیا ہے اور اس سبب سے سجدہ کیا گیا اور پوجا کیا گیا اور توجہ کیا گیا ہے تو اپنے دین و مذہب جو کہ وہ رکھتا ہے میں کہاں گمراہ ہوتا اور غلط ہوتا۔

بیت

ندید او از بت الاّ خلق ظاہر   بدین علّت شد اندر شرع کافر

یعنی مشرک نے بت میں خلق کے سوا کہ اس (خلق) کا تعین و تشخص مراد ہے ظاہر نہیں دیکھا اور اس علت اور سبب سے کہ اسکی نظر بت کی اُسی ظاہر صورت پر موقوف ہے شرعِ نبوی میں کافر[۲] ہے اگر بت پرست[۱] کی نظر اس حقیقت پر ہوتی کہ بت کے مظہر میں حق نے ظہور کیا ہے البتہ شریعت میں کافر نہ ہوتا۔

---

[۱]۔ مشرک اور بت پرست

بیت

تو ہم گر زو نہ بینی حق پنہاں　　　بشرع اند نخوانندت مسلماں

یعنی جبکہ بت پرست کے کفر کا سبب شریعت میں بت کی صورت کی خلق ظاہر کی رویت (دیکھنا) ہے تو بھی جو کہ دینداری اور اسلام کا دعویٰ کرتا ہے اگر اس مشرک کے مانند بت کی یہی خلقی صورت دیکھتا ہے اور بت کے تعین کے پردہ میں پوشیدہ حق جس نے اُس (بت) کی صورت میں ظہور اور تجلی کی ہے ، کو دیکھتا نہیں ہے تو ضرور شرع میں تجھے مسلمان نہیں کہیں گے اور تو کافر ہوگا کیونکہ حق کو جو کہ بت کی صورت میں ظاہر ہوا ہے تو نے چھپایا ہے۔

ابیات

آنکہ نشناسد بقا از روئے یار　کافر شرع است دست از وی بدار

ترجمہ :۔ وہ جو یار کے چہرے سے بقا کو نہیں پہچانتا وہ شریعت کا کافر ہے تو اس سے ہاتھ اٹھالے۔

مردی باید کہ باشد شہ شناس　　　تا بہ بیند شاہ را در ہر لباس

ترجمہ:۔ ایسا آدمی چاہئے جو بادشاہِ حقیقی کو پہچاننے والا ہو۔ تاکہ وہ بادشاہ (حقیقی) کو ہر لباس (ہر تعین کے لباس) میں دیکھے۔

ہر کہ اندر حجاب جاوید است مثل او ہمچو بوم و خورشید است

ترجمہ:۔ جو کوئی ہمیشہ حجاب[1] میں ہے۔اسکی مثال الّو اور سورج کی سی ہے

ہر کہ بیروں ز خود اندر طلبش سعی کند ازپیِ آب چوماہی کہ ہمہ عمرطپید

ترجمہ:۔ جو کوئی خود سے باہر اسے ڈھونڈنے کی کوشش کرتا ہے اسکی مثال اس مچھلی کی سی ہےجو پانی کے لئے عمر بھر تڑپا کی۔

خواب جہل ازحرمِ قربِ مرادورافگند ورنہ نزدیک تراز دوست کسی ہیچ ندید

ترجمہ:۔ جہل کی نیند نے قرب کی خلوت گاہ سے مجھے دور کردیا ہے ورنہ کسی نے دوست[2] سے زیادہ نزدیک کوئی چیز نہیں دیکھی۔

جب معلوم ہوا کہ ہر چیز دو رخ سے خالی نہیں ہے ہستی کا رخ اور کیفیت اور کمیت کا رخ پسؔ ہستی کا رخ جو کہ حق ہے اور کیفیت اور کمیّت کا رخ جو کہ بندہ ہے جبکہ کسی کو ان دونوں رخوں کا شہود اعتدال کی راہ سے آنکھوں سے دیکھنے سے حاصل ہوتا ہے اور اسکی نظر ان دونوں رخوں پر ایک ساتھ پڑتی ہے ۔ اس صورت میں دونوں یعنی حقؔ

---

[1] یعنی حق تعالیٰ کی معرفت سے نا آشنا ہونے کی وجہ سے اسکے دل کی آنکھوں پر جہل کا پردہ پڑا ہے۔ [2] حق تعالیٰ

اور بندہ کی گواہی ہوتی ہے۔ پہلے یہ بات تقلید سے جانتا تھا اور دو[1]
گواہیاں دیتا تھا اس حالت میں تحقیق کے ذریعے جان کر اور آنکھوں
سے دیکھنے سے ہر چیز میں ہستی کا پہلواور کیفیت اور کمیّت کا پہلو دیکھ
کرکہتا ہے اشھد ان لا الٰہ الا اللہ و اشھد ان محمدا عبدہ و رسولہٗ ۔(ترجمہ:۔
میں گواہی دیتا ہوں کہ نہیں ہے کوئی معبود سوائے اللہ کے اور گواہی
دیتا ہوں کہ محمد(مصطفٰے ﷺ)اُس کے بندے اور اُس کے رسول ہیں)

بیت

سحروشام کہ باہم نتواں صورت بست برخ وزلف نگہ کن چہ بیاں صورت بست

ترجمہ:۔ صبح اور شام جو کہ ایک ساتھ نظر نہیں آسکتے (محبوب کے)
چہرے اور زلف پر نظر کر کہ کیا بیاں ہوا ہے۔
سحرؔ ہستی کے رخ سے عبارت ہے ، اور زلفؔ کیفیتؔ اور کمیت کے رخ
سے عبارت ہے جو کہ ایک ساتھ ہر چیز میں جلوہ گر ہے اہلِ[3] ظاہر
کو ہر چیز میں وہی کیفیت اور کمیت کا رخ ملحوظ ہے۔ اور ہستی کا رخ

---

[1]۔ دو گواہیاں۔ ان کو شہادتین کہتے ہیں یعنی اللہ کی الوہیت کی اور رسولِ خدا ﷺ کی
رسالت کی گواہی یعنی اشھدان لاالٰہ الااللہ واشھدان محمداعبدہ ورسولہٗ [3]۔ جو علمِ باطن سے محروم ہیں

جو کہ زیادہ[1] ظاہر ہے اس حیثیت سے کہ کیفیت اور کمیت کے رخ کی نمود (ظہور) میں قیام (قائم اور موجود ہونا) اس سے ہے، اُس کا قائم (موجود) کرنے والا اس[2] کی نظر سے مخفی ہے ۔ اگرچہ ہر شخص کی نظر پہلے ہستی پر پڑتی ہے اور جس چیز کو وہ دیکھتا ہے پہلے ہستی ملحوظ ہوتی ہے لیکن ناواقفیت کے سبب سے یہ حقیقت کہ حق سبحانہ ممکنات کی صورت سے ظاہر ہوا ہے اس کے معلوم کرنے سے غافل ہے اور جانتا ہے کہ خدا خود (یعنی اس اہلِ ظاہر شخص) سے جدا ہے ۔ اس طرح حق تعالیٰ کو آسمان پر اور عرش پر تصور کرتا ہے اور آسمانوں کے پردے کے پیچھے خیال کرتا ہے۔ اور نہیں جانتا کہ وہ[3] پردہ خود اس چیز کی کیفیت اور کمیت ہے جیسا کہ الفؔ اور بےؔ اور جیمؔ وغیرہ حروف کی کیفیت و کمیت سیاہی کا پردہ ہے یعنی ہر شخص جو حروف پر نظر ڈالتا ہے کہتا ہے کہ یہ الفؔ بےؔ یا جیمؔ یا دالؔ ہے اور نہیں کہتا کہ یہ خود سیاہی ہے ،

---

[1] کیفیت اور کمیت کے رخ سے زیادہ ظاہر ہے۔ [2] اہلِ ظاہر جو ناواقفِ حقیقت ہے۔ [3] جسکے بارے میں وہ سمجھتا ہے کہ اس کے پیچھے حق تعالیٰ ہے۔

باوجودیکہ سیاہی حروف کی صورت میں حروف سے زیادہ ظاہر ہے لیکن حروف کی صورت میں مخفی ہے ۔ اس حیثیت سے کہ ہر شخص[1] حروف کہتا ہے اور سیاہی نہیں کہتا اور اسی طرح کوزہ اور پیالہ وغیرہ ظروف (برتنوں) کی کیفیت اور کمیت مٹی کا پردہ ہے کیونکہ کوئی ظروف پر نظر کرکے نہیں کہتا کہ یہ مٹی ہے بلکہ کہتا ہے کہ یہ ڈونگا، گھڑا اور کٹورا وغیرہ ہے جیسا کہ موج اور بلبلہ کی شکل اور ہیئت کہ وہ بھی پانی کا پردہ ہے (کو) سب لوگ دیکھتے ہیں اور کہتے ہیں کہ یہ کیا موج ہے کہ دریا سے نکلی ہے اور یہ کیا بلبلہ ہے جو کہ دریا کی سطح پر نمودار ہوا ہے ۔ جو ان (لوگوں) میں سے کوئی نہیں کہتا کہ خود پانی ہے جو موج اور بلبلہ کی صورت میں ظاہر ہوا ہے ۔ پس ہر چیز کی کیفیت اور کمیت بھی حق تعالیٰ کی ہستی کی رویت (دیدار) پر پردہ ہے اور ہر پردہ کے پیچھے وہ (حق) سبحانہ چھپا ہوا ہے۔

بیت

بھر پردہ کہ بنی پردگی اوست قضا جنبانِ ہر دل بردگی اوست

---

[1] حروف کو حروف کہتا ہے سیاہی نہیں کہتا

ترجمہ:۔

اور کیفیت اور کمیت کے پردہ میں اس طرح پوشیدہ اور خلوت گزیں ہے کہ ہر شخص اس خلوت میں راہ پا نہیں سکتا۔

بیت

للہ الحمد کہ رفتن بسوی خلوت یار یکشب از بعد بسی آہ وفغاں صورت بست

ترجمہ:۔ خدا کا شکر ہے کہ بہت نالہ و فریاد کے بعد ایک رات دوست کی خلوت کی طرف جانے کی صورت پیدا ہوئی۔

پس اس مقام میں چند جماعتیں ہوئیں اور ہر ایک جماعت ایک نام سے موسوم ہوئی اوّل وہ شخص جس کی نظر صرف کیفیت اور کمیت پر ہے جو کہ عالمِ خلق ہے اور ہستی پر جو کہ حق ہے (اُسکی نظر) نہیں ہے۔ اسی وجہ سے اسکو محجوب کہتے ہیں کہ اسکی نظر صرف مخلوق کے دیدار جو کہ حق تعالیٰ کا پردہ ہے ، پر رہتی ہے اور اسکو اہلِ ظاہر بھی کہتے ہیں کہ[1] کیفیت اور کمیت کی نمود ظاہر ہے جو کہ پہلی نظر میں آجاتی ہے۔ اور ہستی بہت باریک بلکہ سب سے زیادہ باریک ہے

[1]۔ یعنی کیفیت اور کمیت کے رخ کا ظہور

پہلی نظر میں نہیں آتی مگر محقق کو۔

بیت

محقق را کہ وحدت در شہود ست نخستین نظر بر نور وجود است

ترجمہ:۔ محقق کو جس کے شہود میں (حق تعالیٰ کی)وحدت ہے۔ اُسکی پہلی نظر وجود (ہستی) کے نور پر ہے۔

پس وہ پہلی نظر والا شخص جو کچھ کہ دیکھتا ہے کیفیت اور کمیت دیکھتا ہے اور تحقیق کی نظر نہیں رکھتا بیشک حق تعالیٰ کے دیدار سے محروم رہتا ہے اگر اسی حال پر مرجائے ہمیشہ ہمیشہ حق تعالیٰ سے مجوب رہیگا ۔ من کان فی ہٰذہٖ اعمیٰ فہو فی الآخرۃ اعمیٰ (ترجمہ:۔ جو اس زندگی میں اندھا ہو وہ آخرت میں اندھا ہے) اس کے حق میں واقع ہوگا۔ اور دوسرا وہ شخص ہے جو وجدان[1] اور مذاقِ سلیم کے ذریعہ دونوں مرتبوں کو اور تباین[2] اور اتحاد[3] کے بغیر ثابت رکھتا ہے یعنی حق تعالیٰ کو عالم سے جدا اور بیگانہ

۱۔ وجدان۔ جاننا ، جاننے اور دریافت کرنے کی قوت (فیروزاللغات) ۲۔ تباین ۔ دوری ، جدائی (دیکھو فرہنگِ فارسی) ۳۔ اتحاد ۔ تصوف کی اصطلاح میں دو ذاتوں یا دو حقیقتوں کا ایک ذات یا ایک حقیقت میں بدل جانا اتحاد کہلاتا ہے (رضاءالحق آمری)

جانتا ہے اور نہ متحد اور یگانہ پاتا یا جانتا ہے ۔ کیونکہ خالق اور مخلوق میں فرق ذاتی ہے اس لحاظ سے حق تعالیٰ کو عالم کے ساتھ متحد اور یگانہ نہیں جانتا اور اس حقیقی فرق کے باوجود حق تعالیٰ کو اشیاء (مخلوقات) کے ساتھ ایسی میعت (ساتھ) ہے کہ (اس معیت کے باعث حق تعالیٰ) اس شے کا حلول اور اتحاد کے بغیر عین ہے اس لحاظ سے حق تعالیٰ کو عالَم (مخلوقات) سے بیگانہ اور جداگانہ نہیں جانتا ۔ اور وہ جو تو نے سنا ہے کہ

بیت

مردانِ خدا خدا نباشد لیکن ز خدا جدا نباشد

ترجمہ:۔ باخدا لوگ خدا نہیں ہوتے ۔ لیکن خدا سے جدا نہیں ہوتے۔

اسی مقام کی بات ہے ۔ جیسا کہ اس بات کی تحقیق اور سوچ بچار کرنے والے پر ظاہر اور روشن ہے کہ تحقیق اور غور و فکر کے بغیر یہ سب راز جو بطور معشوقوں کے ہیں کمالِ ناز سے ہر شخص پر جلوہ گر نہیں ہوتے اور اپنا چہرہ نہیں دکھاتے۔

بیت

دلبراں روی خود از ناز کجا بنمایند   سببی شد کہ مرا دیدن شاں صورت بست

ترجمہ:۔ معشوق ناز کی وجہ سے اپنا چہرہ کہاں دکھاتے ہیں ۔ کچھ ایسا سبب پیدا ہوگیا کہ مجھے ان کے دیدار کا موقع مل گیا۔

اور یہ مرتبہ ایمان کا کمال ہے کیونکہ ایمان کا ثبوت دو ارکان یگانگی اور بیگانگی سے ہے۔ اور دو پہلو عبد اور حق سے ہے ۔ اور ان دونوں پہلووں کے جمع کرنے کو پورا اور کامل ایمان کہتے ہیں۔ پس ہر چیز کو دونوں پہلووں کے جمع ہونے کی جگہ اور ہر چیز کو کامل مطلق جو کہتے ہیں اسی لئے ہے۔ کیونکہ اس میں تباین[1] اور اتحاد[2] کے بغیر حق تعالیٰ اور بندے کا ثبوت ہے ۔ جو کوئی یہ مسئلہ جانے گا اور ہر چیز کو دونوں پہلووں کے جمع ہونے کی جگہ دیکھے گا وہ کامل اور مکمل ہوگا ۔ اور

۱۔ تباین جدائی اور دوری کو کہتے ہیں ۔ رب اور عبد کی ذاتیں ایکدوسرے سے جدا نہیں ہیں ۔ عبد رب سے جدا ہوکر موجود ہی نہیں رہ سکتا۔ ہاں رب اور عبد کی ذاتیں ایک دوسرے سے مختلف ہیں ان دونوں ذاتوں میں تباین یا انفکاک (جدائی یادوری) نہیں ہے البتہ ان دونوں کی ذاتوں میں فرق اور امتیاز ضرور پایا جاتا ہے۔

۲۔ عبد و رب کی ذاتوں کا ایک ذات بن جانا اتحاد کہلاتا ہے۔ یہ ناممکن ہے۔

دوسرا شخص وہ ہے جو حق تعالیٰ کے غلبہ کے سبب سے خلق کے مرتبہ کو بھلا دیتا ہے اور اس کے شہود (مشاہدہ) میں حق تعالیٰ کا غیر نہیں رہتا اُسے عاشق اور مغلوب الحال کہتے ہیں ۔ اور جو کچھ کہ اس سے سرزد ہوتا ہے معذور رکھتے ہیں۔ اور مرفوع[1] القلم کہ عشاق سے سرزد ہونے والے کاموں پر ان کی گرفت نہیں کی جاتی ۔ اور ایک شخص ہے جو صرف وحدت[2] کے علم سے یا اس علم سے بہرہ ور ہونے کے وہم سے خلق کے مرتبہ کی نفی (انکار) کرتا ہے اُسے ملحد اور زندیق کہتے ہیں ۔ جان کہ موحد[3] اور ملحد یہ ہے کہ موحد حق تعالیٰ کے (شہود) کے غلبہ سے مرتبہء خلق[4] کو بھُلا (یامٹا) دیتا ہے اور سب حق دیکھتا ہے اور وہ ایسا شخص ہے جو وحدت کے علم کو جس ترتیب سے کہ مذکور ہوا

۱۔ مرفوع القلم۔ وہ شخص جس کی حرکات قابلِ گرفت نہ ہوں (نسیم اللغات)

۲۔ توحیدِ ذاتی (وحدۃالوجود) کے علم کو وحدت کا علم (علمِ وحدت) کہتے ہیں۔

۳۔ موحد۔ یعنی وحدت الوجود کا قائل ہے۔ مرتبہء خلق سے مراد مخلوق کی قائم بالغیر ذات اور اس کا وجود اضافی ہے۔

کہ وہی ایک وجود ہے جو میری اور تیری صورت سے ظاہر ہوکر ممکن نما ہوا ہے جانتا ہے اور اس پر پورا یقین کرتا ہے ۔ اور اس رخ سے کہ جس طرح کیفیت اور کمیت کا رخ آنکھوں سے دیکھنے سے نظر آتا اور ملحوظ ہوتا ہے۔ مراقب ہوتا ہے۔اسی طرح ہستی کا رخ بھی جو کہ زیادہ لطیف (باریک) ہے اور پہلی نظر میں نہیں آتا بصیرت(دل کی بینائی) سے محسوس اور ملحوظ ہوتا ہے مُراقب(مراقبہ کرنے والا) ہوتا ہے۔اُسے عالمِ ربّانی کہتے ہیں۔اور امید ہے کہ اس عقیدہ اور مراقبہ کے طفیل سے اس جہاں میں یا اُس جہاں (آخرت) میں درجہء کمال کو یعنی حق تعالیٰ کا دیدار پائے ۔ اور علمِ صحیح جو کہتے ہیں یہی علم ہے کہ ہر چیز کو تباین اور اتحاد کے بغیر دو مرتبوں کے جمع ہونے کی جگہ جو کیفیت اور کمیت کے رُخ اور ہستی کے رُخ سے عبارت ہیں، جانے۔ اور اس کا یقین نجات کا باعث اور ثواب کا ثمرہ دینے والا ہوتا ہے اور اس علم کا مراقبہ حق تعالیٰ کے دیدار کے حصول کا سبب ہوتا ہے اور اس علم کے علاوہ ہر علم جو حق تعالیٰ کے دیدار کے معاملہ میں ہوگا غیر صحیح ہوگا اور اسکا عقیدہ رکھنا گمراہی اور اسکا مراقبہ نقصان اور عذاب کا سبب ہوگا ۔ اللہ تعالیٰ ہمیں اس علم سے بچائے اور وہ شخص بھی جو کہ اس علم کا مراقبہ کرنے والا نہ ہو صرف صحیح علم رکھتا ہو اور بس انشاء اللہ تعالیٰ اس نعمت سے کچھ خالی نہ رہیگا اور اس سے محروم نہ ہوگا ۔ جان کہ ہر دن کے تین

مراتب ہیں ۔ ادنٰی اور اوسط (درمیانی) اور اعلیٰ ۔ اول مرتبہ ادنیٰ ہے اور وہ صرف اندھیرا ہے اور اعلیٰ مرتبہ روشنی ہے اور وہ طلوعِ آفتاب ہے ۔ اور درمیانی مرتبہ فجر (صبح) ہے ۔جو کہ رات کے اندھیرے اور طلوعِ آفتاب کے اجالے دونوں مرتبوں کی جمع کرنے والی ہے ۔ پس ہر اس شخص کو جس کی نظر صرف رات پر ہے(وہ شخص) رات کی حقیقت سے واقفیت رکھتا ہے اور اس کے سوا نہ فجر کی حقیقت کی اسے خبر ہے اور نہ آفتاب کی روشنی کی۔ اور ہر اس شخص کو جس کی نظر فجر تک پہنچی ہے اُسے رات کی حقیقت اور فجر کی حقیقت سے واقفیت حاصل ہوئی ہے لیکن آفتاب کے اجالے کی حقیقت سے کہ جس کی روشنی میں نہ رات رہتی ہے اور نہ فجر، سے کوئی خبر نہیں رکھتا اور جب آفتاب پر بھی اسکی نظر پہنچی اگرچہ کہ اسکی نظر آفتاب کو دیکھنے کی تاب نہیں رکھتی لیکن اسکی روشنی میں رات کے اندھیرے کو بھول جاتا ہےاور فجر کی ملحوظیت[1] کو بھی نظر سے جدا رکھتا ہے اور آفتاب کے نور میں گم اور مستغرق[2] ہوتا ہے اور جو کچھ کہ دیکھتا ہے نور سے دیکھتا

---

[1]۔ ملحوظیت۔ لحاظ کیا جانا، خیال کیا جانا(رضاءالحق آمری) [2]۔مستغرق۔(ع)ڈوبا ہوا (نسیم اللغات)

ہے اور جہاں کہیں جاتا ہے آفتاب کی روشنی میں جاتا ہے اور جہاں کہیں بیٹھتا ہے یا سوتا ہے اور دوڑتا ہے اور لوٹتا ہے سب آفتاب کی روشنی میں کرتا ہے۔ پس اسی طرح ہر چیز میں بھی تین رخ ثابت ہیں ۔ مخلوق کا رخ اور حق کا رخ اور اس (خلق) کے ساتھ حق کی معیت (ساتھ) کا رخ۔ ہر چیز میں مخلوق کا رخ کیفیت اور کمیت کا رخ ہے۔ کمیت اور کیفیت اور تعین اور تقید اور کھانا اور سونا اور جماع اور ہمبستری اور ان کے مانند (مخلوق کی دیگر ذاتی صفات) اور وہ بطور رات کے ہے وہ صرف اندھیرا ہے اور ہستی کا رخ خالص ہے کیفیت اور کمیت اور مکانی اور زمانی ہونے سے اور ان کے مانند صفات سے پاک ہے اور یہ صرف روشنی کے مانند ہے اور تیسرا رخ ْلق کے ساتھ حق کی معیت (ساتھ) ہے اور وہ فجر کے درجہ میں ہے۔ پس ہر شخص جسکی نظر صرف کیفیت اور کمیت پر ہے اسکی نظر میں صرف رات ہے اور یہ عوام کی نظر ہے جو مخلوق کو دیکھتی ہے اور حق کو مخلوق سے علٰحدہ اور جدا جانتی ہے آسمانوں یا عرش پر ۔ پس وہ شخص نہ حق کی خبر رکھتا ہے نہ اسکی معیت کی اگر وہ شخص اسی حالت پر مرجائے آئندہ ہمیشہ ہمیشہ اسی اندھیری رات میں رہیگا اور یہ مرتبہ ادنیٰ ہے ۔ من کان فی ہٰذہٖ اعمیٰ فہو

فی الآخرۃ اعمیٰ (ترجمہ:۔ جو اس زندگی میں اندھا ہو وہ آخرت میں اندھا ہے) اس مرتبہ میں واقع ہے۔ جاننا چاہیئے کہ دستور کے مطابق رات حاملہ(کے مانند) ہے ۔ اے[1] بھائی رات خود کو دن تک پہنچاتی ہے اسی رات میں نہیں رہتی ۔ تعجب ہے کہ شب اپنے وقت کو دن تک پہنچاتی ہے اور تو اپنی (ہستی کی) رات کو دن تک نہیں پہنچاتا۔ اور جس کسی کی نظر صرف ہستی کے رخ پر ہے اُسکی نظر میں صرف دن ہے نہ رات نہ فجر اور یہ حق تعالیٰ سے ملے ہوئے اور مشہود (ظاہر) کے نور میں کھوئے ہوئے شخص کی نظر ہے کہ اُسکی نظر میں محض نور کے سوا کچھ مشہود نہیں ہوتا۔ یہاں تک کہ اُس کا قول لا رب ولا عبد ہوتا ہے(یعنی{باعتبارِوجودِمطلق} نہ رب ہے نہ عبد ہے صرف وجودِ حقیقی ہے)

---

[1] یعنی رات اپنا مقررہ دورانیہ گذار کر دن سے ملتی ہے ۔ اپنی مخصوص حالت پر قائم نہیں رہتی ۔ حضرت مصنف علیہ الرحمہ نے رات کو حاملہ کہا ہے کیونکہ رات اپنے پیٹ میں دن کا بچہ لئے ہوئے ہوتی ہے۔ اور جب دن نکلنے کا وقت آتا ہے تو رات اس بچے کو جنم دیتی ہے اور اس بچے کو پانے کے بعد دنیا سے رخصت ہوجاتی ہے۔ رات کا مقصدِ حیات دن ہے ۔ اور جس طرح رات میں دن پوشیدہ ہوتاہے اسی طرح مخلوق کے رخ میں ہستی کا رخ پوشیدہ ہے۔ انسان کا کمال یہ ہے کہ وہ جس طرح رات (مخلوق کا رخ) کو دیکھتا ہے دن (ہستی کا رخ) کو بھی دیکھے۔

ابیات

باشد اندر شہودِ حق دائم   در جمال و کمال او ہائم

ترجمہ:۔ وہ ہمیشہ حق تعالیٰ کے شہود میں اُس (حق تعالیٰ) کے جمال و کمال کی محبت میں متوالا رہتا ہے۔

بیخبر زانکہ در نشیمنِ بُود   عالمی ہست و آدمی موجود

ترجمہ:۔ اس بات سے بے خبر کہ ہستی کے نشیمن میں ایک دنیا اور آدمی موجود ہیں۔

دیدہ بر غیر حق نیندازند   باخود و غیر خود نہ پردازند

ترجمہ:۔ (ایسے لوگ) حق تعالیٰ کے غیر پر نظر نہیں ڈالتے اپنی طرف اور اپنے غیر کی طرف متوجہ نہیں ہوتے۔

اور یہ مرتبہ اعلیٰ ہے اور ہر اس شخص کو جس کی نظر دونوں رخوں پر ایک ساتھ ہے جو خلق کے ساتھ حق تعالیٰ کی معیت سے عبارت ہوتی ہے اس حالت میں اس کی نظر فجر کے طلوع ہونے کی جگہ ہوتی ہے جو مخلوق کی رات کو حق تعالیٰ کی روشنی کے ساتھ بیک وقت دیکھتی ہے اور یہ انسانِ کامل اور مکمل کی نظر ہے۔ جو درمیانی مرتبہ والا ہے پس جس کسی کو یہ مرتبہ حال کے اعتبار سے یا علم کے اعتبار سے میسر ہو

(وہ شخص) انسانیت کے دائرہ میں داخل ہوتا ہے اور ان اللہ معنا
(ترجمہ:۔ بیشک اللہ ہمارے ساتھ ہے) کے معنی اس پر راسخ آئیں گے۔
اور انسان کو فجر کے طلوع ہونے کی جگہ جو کہتے ہیں وہ اسی لئے ہے
۔ اور تو نے سنا ہے کہ فجر کا وقت ذکر اور فکر اور مراقبہ اور مشاہدہ
اور دعا اور استغفار اور اسکے علاوہ تسبیح و تہلیل[1] اور رکوع و سجود (یعنی)

عبادت کا وقت ہے ۔ کیونکہ ہر دعا اور عبادت جو اس وقت بندہ سے
ہوتی ہے قبولیت کی منزل پر پہنچتی ہے اور جلد قبول ہوتی ہے۔ اس
مقام کے عارف کو چاہئے کہ اس شہود کی حالت میں سابقہ عبادت جو
تقلید میں کرتا تھا اب تحقیق کے ساتھ کرے ۔

بیت

عبادت[2] بتقلید گمراہی است　　　　خنک رہ رویرا کہ آگاہی است

ترجمہ:۔ تقلیداً عبادت گمراہی ہے وہ راہ رو قابلِ مبارکباد ہے جسے تحقیقی

---

[1]۔ تہلیل۔ لا الہ الا اللہ کہنا [2]۔ یہاں مسائلِ فقہیہ کی تقلید مراد نہیں ہے کیونکہ ان میں غیر مجتہد پر تقلید واجب ہے۔یہاں راہِ حقیقت و معرفت میں تقلیداً عبادت کرنے کے بارے میں کہا گیا ہے کہ راہِ حقیقت ومعرفت میں تحقیقی علم کی روشنی میں عبادت کرنالازم ہے ورنہ منزل رسی ممکن نہیں ہے۔

علم حاصل ہے۔

اور جو ذکر و فکر اور مراقبہ بھی کرے گا بہت جلد اسکا اثر محسوس کرے گا اور (ایسا ذکر و فکر و مراقبہ) مشاہدہ اورمعاینہ کا نتیجہ بخشے گا ۔ پس یہاں مراقبہ کے دو رخ ہیں پہلا رخ مخلوق کا مراقبہ ہے اور اسکا طریقہ یہ ہے کہ جس کسی چیز کو پائے کیفیت اور کمیت اور تعین اور تقید کے رخ سے یقین کے ساتھ معتقد ہو کہ یہ مخلوق وہی اعیانِ ثابتہ کاظل ہے جو کمالاتِ الٰہیہ یعنی حیات اور علم اور قدرت اور ارادہ اور سمع و بصر اور کلام وغیرہ سے کمال حاصل کرنے والا اور ظاہر ہونے والا ہوکر حق تعالیٰ کے وجود کے آئینہ میں ظاہر ہے یعنی حق تعالیٰ کے وجود سے موجود ہوا ہے اگر اس مراقبہ پر ہمیشہ مداومت کریگا جلد ایسا ہوگا کہ اعیانِ ثابتہ جو کہ تمام مخلوقات کی حقیقت ہیں اس پر منکشف ہوں گے اور عرش اور کرسی اور لوح اور قلم اور سات آسمان اور زمین اورستارےاورفرشتے اور عالمِ ارواح اور عالمِ مثال سب روبرو نظر آئیں گے۔ اور اس کشف کو کشفِ کونی کہتے ہیں ۔ اور دوسرا رخ حق کا مراقبہ ہے۔ اور اس کا طریقہ یہ ہے کہ ہر زمان اور ہر مکان میں کسی چیز کو اپنے ظاہر یا باطن کے حواس سے ادراک کرے یقین کے ساتھ

اعتقاد کرے کہ یہ سب حق تعالیٰ کا وجود ہے جو اپنے جلال و جمال کے اسماء[1] کے تقاضے کے اظہار کے لئے اعیانِ ثابتہ کے آئینے میں یعنی

ان (اعیان ثابتہ) کی شکل و صورت سے ظاہر ہوا ہے۔ اور جب یہ مراقبہ ہمیشہ میسر ہوتا ہے ضرور حق تعالیٰ کی ہستی جو بہت باریک بین ہے اور بہت لطافت (باریک بینی) کی وجہ سے پہلی نظر میں نہیں آتی۔ ملحوظ ہوگی اور روبرو نظر آئیگی۔ اور اس کشف کو کشفِ الٰہی کہتے ہیں ۔تاکہ ما رأیت شیئا الا و رأیت اللہ بعدہ کا قول اس کے حال محکم ہو۔ اور اللہ کے دیدار کے مقام میں انشاء اللہ صدیقِ اکبر رضی اللہ عنہ کے مقام پر پہنچے[2]۔ پس اس ظہور کی معرفت رکھنے والے کو معلوم ہوتا ہے کہ

حق تعالیٰ ظاہر ہوا ہے عالم کی طرح طرح کی صورت میں اور اس کا

۱۔ اسماء اسم کی جمع ہے ۔ اسم نام کو کہتے ہیں۔ کائنات میں جو کچھ ہے سب اللہ تعالیٰ کے اسماء کا ظہور ہے ۔ جلالِ حق کے آئینہ دار بھی اسمائے الٰہیہ ہیں اور جمالِ خداوندی کے ترجمان بھی اسمائے الٰہیہ ہیں ۔ رحمان رحیم کریم رؤف غفار رزاق فتاح قیوم شکور مجیب وہاب محی مغنی وغیرہ اسمائے الٰہیہ اسمائے جمال کہلاتے ہیں اور قہار منتقم ذوالجلال والاکرام ضار وغیرہ اسمائے الٰہیہ اسمائے جلال کہلاتے ہیں

۲۔ پھر بھی افضلیت صدیقِ اکبر رضی اللہ عنہ ہی کے لئے مانی جائے گی۔

تنوع[۱] اعیان[۲] کے اقسام کے مطابق ہے اور ان طرح طرح کے حقائق اوران کے احوال کی صورت میں صورت[۳] رکھنے والا ہوا ہے یعنی ان اعیان (اعیانِ ثابتہ یعنی مخلوق کے حقائق یا ذوات) کے ظہور کو قبول کرکے اعیان کی صورتوں میں ظاہر ہوا ہے ۔ اور اعیان اپنی صرافت (خالص پن اور اطلاق) کے ساتھ عدم کے پردہ میں ہیں جیسا کہ حضرت جامی قدس سرہ السّامی نے اعیان کی شرح میں فرمایا ہے۔

رباعی

اعیان کہ مخدرات سرِّ قدَم اند — در ملک بقا پردگیان حرم اند

ہستند ہمہ مظاہر نور وجود — با انکہ مقیم ظلمات عدم اند

ترجمہ:۔اعیانِ ثابتہ جو کہ ذاتِ قدم (حق تعالیٰ) کے علمِ قدیم کے عالمِ راز (غیب) کے پردہ نشین ہیں ذاتِ حق کے باقی رہنے والے ملک میں

۱۔تنوع۔ طرح طرح کا ہونا(فرہنگ عامرہ) ۲۔ اعیانِ ثابتہ۔ جنہیں معلوماتِ الٰہیہ بھی کہتے ہیں ۳۔ طرح طرح کے حقائق سے مراد اعیانِ ثابتہ ہیں ۳۔ حق تعالیٰ فی حد ذاتہٖ صورت وشکل سے پاک ہےاورظہور میں مصوَّ رنما یعنے وہ صورت رکھنے والی چیز (مخلوق) کو دکھانے والا ہے۔حضرت مصنف علیہ الرحمہ نے مصوَّ رنما ہی کو مصوَّ ر (صورت رکھنے والا) تحریر فرمایا ہے۔ظہور میں مصوَّ ر یا مصوَّ رنما ہونے سے اللہ کی بےصورتی میں کوئی تبدیلی نہیں آتی۔

علمِ الٰہی کے حرم کے پردے میں چھپے ہوئے ہیں۔یہ سب(حق تعالیٰ) کے وجود کے نور کے مظاہر ہیں حالانکہ عدم کی تاریکیوں میں قیام پذیر ہیں۔
یہ رباعی اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ صاحبِ[1] فصوص رضی اللہ عنہ فصِ ادریس میں فرماتے ہیں کہ الاعیان الثابتۃ ما شمت رائحۃ الوجود یعنی اعیانِ ثابتہ کہ علمی صورتیں ہے اپنی اصلی عدمیت (معدوم اور نابود ہونا) پر قائم ہیں ۔ اور وجودِ خارجی کی بو ان کے مشام میں نہیں پہنچی ہے اس گفتگو کا حاصل یہ ہے کہ اعیانِ ثابتہ اُن پر وجود کے فیض[2] پہنچانے کے وقت اپنے بطون پر ثابت اور برقرار ہیں اور کسی وجہ سے ظاہر نہیں ہونگے کیونکہ بطون[3] ان کی ذاتی پوشیدگی ہے اور کسی[4] چیز کی ذاتی صفت اس چیز سے جدا نہیں ہوتی۔لہٰذا جو کچھ ان اعیان سے ظاہر ہوتا ہے ان اعیان کے احکام و آثار ہیں جو مخلوق کے وجود سے یا

۱۔ یعنی فصوص الحکم نامی بےنظیر کتاب کے مصنف حضرت شیخ اکبر محی الدین ابن عربی رضی اللہ عنہ
۲۔ اعیانِ ثابتہ پر وجود کا فیض پہنچانا حق تعالیٰ کی شانِ رحمانی یا صفتِ رحمانیت کا نام ہے ۔ اس فیض پہنچانے کو صوفیہ فیضِ مقدس کہتے ہیں۔ ۳۔ اللہ تعالیٰ کے علم میں باطن اور مخفی ہونا ہے۔ ۴۔ کسی شئ سے اسکے ذاتیات کاایک آن کیلئے بھی جدا ہونا محال ہے۔ جیسے سورج سے کبھی روشنی اور آگ سے کبھی گرمی جدا نہیں ہوسکتی۔

وجود میں ظاہر ہیں نہ کہ اعیان کی ذات ۔ لہٰذا اس جگہ دو کشف حاصل ہوتے ہیں ۔ پہلے کشف سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ موجود حق ہے اور بس۔ اور وہی ہے جو اعیان کے آئینوں میں ظاہر ہے آثار اور دلائل سے کہ ہو الظاہر اس سے عبارت ہے اور مخلوقات اپنے عدمِ[1] اصلی پر باقی ہیں اور دوسرے کشف سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ موجود مخلوق ہے اور حق تعالیٰ کے (وجود و ظہور) کے آئینے میں اپنے احکام و آثار کے ذریعہ ظاہر ہے اور حق تعالیٰ اپنے غیبِ اصلی (حق تعالیٰ کی شانِ باطنی جو اسکی اصلی صفت اور ذاتی کمال ہے) پر قائم ہے کہ ہوالباطن اسی سے کنایہ ہے اور اسی مقام سے ہے جو اہلِ نظر نے کہا ہے ۔

---

[1]۔ مخلوقات کی حقیقت عدم یعنی عدمِ اضافی ہے۔ عدمِ اضافی اپنی ذات میں معدوم ہوتا ہے اور خود سے موجود نہیں ہوسکتا البتہ حق تعالیٰ کے وجود عطا کرنے سے موجود ہوتا ہے ایسے موجود کو موجودِ اضافی کہتے ہیں۔ اسے موجود بالغیر بھی کہتے ہیں ۔ مخلوقات موجود ہونے کی حالت میں بھی اس لئے کہ وجود انکا ذاتی نہیں ہے حقیقۃً موجود نہیں ہوتے اور ایک لمحہ کیلئے بھی موجود بالذات نہیں کہلاسکتے کیونکہ عدم ان کا لازمہء ذات ہے ۔ اور کسی ذات سے اسکے لوازم کا جدا ہونا محال ہے۔ لہٰذا مخلوقات حالتِ موجودیت میں بھی اپنے عدمِ اصلی یا عدمِ ذاتی کے دائرہ سے باہر نہیں آسکتے ۔ اسلئے مخلوقات کی موجودیتِ اضافیہ بھی حقیقت میں خالق کی موجودیت ہے۔

ممکن ز تنگنای عدم نا کشیدہ رخت واجب ز جلوہ گاہ قدم نا نہادہ گام
در حیرتم کہ ایں ہمہ نقش غریب چیست برلوح ہستی آمدہ مشہود خاص و عام

ترجمہ:۔ ممکن نے عدم کی تنگ جگہ سے سفر نہیں کیا۔ واجب نے قِدم[1] کی جلوہ گاہ سے باہر قدم نہ رکھا۔ میں حیرت میں ہوں یہ عجیب[2] و غریب تصویریں کیا ہیں۔ جو ہستی کی تختی پر خاص اور عام لوگوں کو نظر آرہی ہیں۔

جان کہ یہ سب عجیب و غریب تصویریں الٰہی طلسمات[3] ہیں اس طلسم[4] کے نیچے ایک خزانہ ہے (طالب کو) چاہئے کہ اس طلسم سے نظر ہٹائے اور اس طلسم کے نیچے سے ایک خزانہ حاصل کرے ۔ کیا تو نے جانا کہ خزانہ کیا ہے اور اُسے کیسے حاصل کرنا ہے جان کہ اسکی

۱۔ قِدَم۔(ع) مذکر ہمیشگی۔ قدامت جو خدائتعالٰی کی صفت ہے۔ حدوث کا نقیض (نوراللغات)

۲۔ یعنی مخلوقات ۳۔ طلسمات (بقاعدہٗ عربی طلسم کی جمع) مذکر۔ بطور مفرد بھی مستعمل ہے۔حیرت میں ڈالنے والا منظر (فقرہ) آپکی کوٹھی میں طلسمات نظر آیا۔ (ذوق) جو طلسمات نہ ٹوٹے تھے کبھو ٹوٹ گئے۔(نوراللغات)

۴۔ طلسم۔ مصنوعی سانپ کی شکل جو خزانوں اور دفینوں پر بنادیتے ہیں (نوراللغات)

تفصیل اس رباعی میں جو شرحِ رباعیات میں ہے کہی جاتی ہے

رباعی

اعیان ہمہ آئینہ وحق جلوہ گر است   یا نور بود آئینہ اعیان صور است

درچشم شہود محقق کہ حدید البصر است   ہریک دوازیں آئینہ آئینہ دگر است

ترجمہ:۔ اعیانِ ثابتہ تمام آئینے ہیں اور ان میں حق جلوہ گر ہے یا (حق تعالیٰ) کا نور آئینہ ہے اور اعیانِ ثابتہ اس میں نظر آنے والی صورتیں ہیں۔ محقق جس کی نگاہ بہت تیز ہے ، کی شہود والی آنکھ میں ان دونوں (اعیان اور حق) میں سے ہر ایک دوسرے کا آئینہ ہے۔

یعنی اعیان جو کہ موجودات کے حقائق ہیں کے دو اعتبار ہیں۔ پہلا یہ کہ اعیان حق تعالیٰ کے وجود اور اس کے اسماء و صفات کے آئینے ہیں یعنے حق تعالیٰ کا وجود اعیان کی صورتوں میں ظاہر ہے پس یہ وجود ایک خزانہ ہے اور اعیان کی صورتیں طلسم اور طلسم کے نیچے حق تعالیٰ شانہ کے وجود کا خزانہ ہے ۔ اور دوسرا اعتبار یہ کہ (حق تعالیٰ کا) وجود ان اعیان کا آئینہ ہے اس صورت میں حق تعالیٰ کا وجود طلسم ہوگا اور اعیان کی صورتیں خزانہ۔ پس پہلے اعتبار سے خارج میں ظاہر نہیں ہوتا مگر (حق تعالیٰ کا) وجود جو اعیان کے آئینوں میں متعین ہے اور

ان (اعیان) کے احکام و آثار کے تعدد (کثرت) سے متعدد (کثیر[1])۔

پس اس اعتبار کے تقاضے سے حق تعالیٰ کے وجود کے سوا خارج[2] میں

کچھ مشہود[3] نہیں ۔ اور یہ موحد کا حال ہے جس پر حق[4] تعالیٰ کا شہود

۱۔ یعنی کثیر نما کیونکہ وجودِ حق حقیقۃً کثرت اور تعدد سے پاک ہے۔ حق تعالیٰ کی وحدت فی حد ذاتہا کثرت سے پاک ہے اپنی حدِ ذات میں (ازل سے ابدتک) وہ وحدت ہی رہتی ہے اور اس کے باوجود ظہور کے مرتبہ میں کثرت کی عین بنتی ہے۔حق تعالیٰ کی وحدت کا صرف باعتبارِ ظہور عینِ کثرت بننا اسکی کثرت نمائی ہے۔ فافہم و تدبر

۲۔ ذہن کے مقابل خارج کہتے ہیں۔ (دیکھو العرفان حاصلات فکرسلیم بحرالعلوم علامہ مولانا محمد عبد القدیر صدیقی قادری حسرت رحمۃ اللہ علیہ) ۳۔ مشہود۔ موجود ، ظاہر۔ (فیروزاللغات) وہ جسے دیکھا یا پایا جائے (رضاءالحق آمری) ۴۔ حق تعالیٰ کا شہود جس (سالک) پر غالب ہوتا ہے وہ حق تعالیٰ کا شہود (مشاہدہ) اس طرح کرتا ہے کہ وہ مراتبِ تعینات سے عبور کرکے توحیدِ عیانی کے مقام پر پہنچتا ہے اور موجودات کی تمام صورتوں میں حق تعالیٰ کا مشاہدہ کرتا ہے ۔ جس چیز پر نظر ڈالتا ہے حق ہی کو دیکھتا ہے اور غیر کو نہیں دیکھتا ۔ کہ خارج میں غیرِ حق کی موجودیتِ اضافیہ کا انکار نہیں کیا جاسکتا ۔ مگر جس سالک پر شہودِ حق کا غلبہ ہوتا ہے اسکی نگاہِ شہود میں مخلوق کی موجودیتِ اضافیہ مشہود نہیں ہوتی۔

اہلِ وجداں کے بصر اور بصیرت میں کمالؔ

غیر بالکلیہ مفقود ہے الا اللہ (شاہ کمال دوم شمعِ خاندانِ چشت رحمۃ اللہ علیہ)

غالب ہے۔ اور (وہ) اعیان کے طلسم کے خزانے کا مالک ہے۔ اور دوسرے اعتبار سے اعیان کے سوا وجود میں کچھ نہیں ہے اور حق تعالیٰ کا وجود جو ان اعیان کے آئینے میں ہے (وہ) غیب میں ہے اور ظاہر اور جلوہ گر نہیں ہے مگر غیب کے پردہ کے پیچھے سے اور یومنون بالغیب(ترجمہ:۔ غیب[1] پر ایمان لاتے ہیں) اسی مقام کے بارے میں کہا گیا ہے ۔ اور یہ اُس شخص کا حال ہے جس پر مخلوق کا شہود[2] غالب ہے اور یہ شخص طلسم والا ہے فقط نہ کہ (اُس) خزانے والا جو اس طلسم کے نیچے مخفی ہے۔ بیت

ای روی درکشیدہ بہ بازار آمدہ
خلقی بدین طلسم گرفتار آمدہ

ترجمہ:۔ اے وہ جو چہرہ چھپائے بازار میں آیا ہے ایک دنیا اس طلسم میں گرفتار ہوگئی ہے۔

لیکن محقق ہمیشہ دونوں آئینوں کا مشاہدہ کرتا ہے میری مراد حق تعالیٰ کا

۱۔ ترجمہ از تبیان القرآن سورۂ بقرہ آیت ۳ پارہ ۱۔
۲۔ مخلوق کا شہود ۔ مخلوق کا نظر آنا۔

آئینہ اور اعیان کا آئینہ ہے اورمشاہدۂ[1] صوری کہ دونوں (یعنی حق تعالیٰ اور مخلوقات) آئینے ہیں ایک دوسرے سے انفکاک یا جدا ہونے کے بغیر اور یہ شخص بھی طلسم والا ہے اور خزانے والا بھی ۔ ایک کے دوسرے[2] پر غلبہ کے بغیر ۔ نیز حضرت مولوی جامی (رحمۃ اللہ علیہ) نے شرحِ رباعیات میں ان تینوں اشخاص کے نام ارشاد فرمائے ہیں۔

---

[1] مشاہدۂ صوری یعنی ظاہری مشاہدہ یا شہود ۔ ظاہری مشاہدہ سے مراد حق تعالیٰ کے ظہور کو خلق کے ظہور کا آئینہ اور خلق کے ظہور کو حق تعالیٰ کے ظہور کا آئینہ سمجھ کر آئینۂ ظہورِ خلق میں حق تعالیٰ کے ظہور کا مشاہدہ یا دیدار کرنا اور حق تعالیٰ کے ظہور کو خلق کے ظہور کا آئینہ جان کر آئینۂ ظہورِ حق میں خلق کا شہود کرنا اور یہ جاننا کہ حق تعالیٰ صرف ظہور میں عینِ ظہورِ خلق یا عینِ وجودِ خلق ہے بطون میں (یعنی اپنی ذات کی حد میں) بلاشبہ خلق کے ظہور ، خلق کے وجود یا خلق کی ذات اور حقیقت کا غیرِ حقیقی ہے۔ اسی کو شاہ کمال دوم شمعِ خاندانِ چشت رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا

معنوی انفکاک اور صوری
یار سے ہم کو ہے ہم آغوشی

[2] یعنی حق کا شہود خلق کے شہود پر غالب نہ رہے اور خلق کا شہود حق کے شہود پر غالب نہ رہے تاکہ شہودِ حق مانعِ شہودِ خلق نہ بنے اور شہودِ خلق مانعِ شہودِ حق نہ ہو۔

رباعی

ذوالعینی اگر نورحقت مشہوداست ذوالعقلی اگرشہودحق مفقوداست

ذوالعینی و ذوالعقلی شہودحق وخلق بایکدگرار ہردوترا موجوداست

ترجمہ:۔ تو ذوالعین (آنکھ والا) ہے اگر تجھے حق تعالیٰ کے نور (کا ظہور) مشہود ہے ۔یعنے نظر آرہا ہے تو ذوالعقل (عقل والا) ہے اگر حق تعالیٰ کا شہود تیری نظر سے غائب ہے تو ذوالعین اور ذوالعقل ہے اگر تجھے حق تعالیٰ اور مخلوق کا شہود ایک دوسرے کے ساتھ حاصل ہے۔

یعنی اس جماعت (صوفیہ) کی اصطلاح میں ذوالعین اُس شخص سے عبارت ہے جس پر حق تعالیٰ کا شہود غالب ہو۔ یعنی حق تعالیٰ کو ظاہر دیکھے اور مخلوق کو باطن اور اسی مقام سے الحق محسوس والخلق معقول (حق محسوس ہے اور خلق معقول ہے) کہا گیا ہے ۔ پس مخلوق اس کی نظر میں آئینے میں صورت کے ظہور کی طرح حق تعالیٰ کے مخلوق میں ظہور کے سبب حق تعالیٰ کے آئینے کے مانند ہوتی ہے۔ اور مخلوق کا حق تعالیٰ میں پوشیدہ ہونا صورت کے آئینہ میں پوشیدہ ہونے کے مانند ہے ۔ یہ نہیں کہ (مخلوق) بالکل معدوم ہوجاتی ہے جیسا کہ معاذ اللہ ملحدوں کا عقیدہ

ہے کہ وہ[1] ممکن اور واقع ہے اور یہ محال اور خلافِ واقع۔ اور اُس قسم (یعنی) پوشیدہ[2] ہونے کے جاننے[3] والے کو موحّد[4] کہتے ہیں اور اس قسم (یعنی) معدوم ہونے کے جاننے والے کو ملحد ۔ اور ملحد اور موحّد کے درمیان یہی فرق ہے اور بس۔ اور ذوالعقل اسی شخص سے عبارت ہے جس پر شہودِ خلق غالب ہو یعنی مخلوق کو ظاہر دیکھے اور حق تعالیٰ کو باطن ۔ پس حق تعالیٰ اُس کی نظر میں خلق کے ظئینے کے مانند ہوتا ہے اور مخلوق آئینے میں چھپنے والی صورت کی طرح ہے۔

بلا شبہ حق تعالیٰ باطن ہوگا جیسا کہ آئینے کا حال ہے اور مخلوق ظاہر ہوگی جیسا کہ آئینے میں نقش ہونے والی صورت کا حال ہے ۔ اور والخلق محسوس والحق معقول (ترجمہ:۔ اور مخلوق محسوس ہے یعنی محسوس ہونے والی چیز ہے اور حق تعالیٰ سمجھا جانے والا ہے) اور اس شخص کو محجوب بھی کہتے ہیں ۔ کیونکہ مخلوق پردہ ہے اورحق تعالیٰ (اس پردہ میں)

---

[1]۔ یعنی مخلوق کا حق تعالیٰ میں پوشیدہ ہوجانا ممکن اور واقع ہے۔ اور مخلوق کا معدوم ہوجانا خلافِ واقع اور ناممکن ہے

[2]۔ یعنی حق تعالیٰ میں خلق کا پوشیدہ ہونا

[3]۔ کے قائل کو

[4]۔ خدا کو ایک جاننے والا

پوشیدہ ۔ اور قاعدہ ہے کہ پہلے نظر نقاب پر پڑتی ہے اور اسکے بعد معشوق پر ۔ پس پہلی نظر میں (اُس[1] نے) نقاب کو دیکھا اور حق تعالیٰ سے محجوب رہا۔

ابیات

یاریست مرا ورائے پردہ

ترجمہ:۔ پردہ کے پیچھے میرا ایک دوست ہے

عالم ہمہ پردہ مُصَوَّر ۔ اشیا ہمہ نقشہائے پردہ

ترجمہ:۔ سارا عالم ایک باتصویر پردہ ہے ۔ تمام چیزیں (اُس) پردے کی تصویریں ہیں۔

ایں پردہ مرا ز تو جدا کرد ۔ اینست خود اقتضائے پردہ

ترجمہ:۔ اس پردہ نے مجھے تجھ[2] سے جدا کردیا۔ پردہ کا تقاضا خود یہی ہے

یہ فرق کا مرتبہ ہے لیکن ذوالعین[3] اور ذوالعقل اُس شخص سے عبارت ہے

۱۔ محجوب نے　　۲۔ شاعر حق تعالیٰ سے مخاطب ہے

۳۔ ذوالعین و ذوالعقل ۔ آنکھ والا اور عقل والا

جو مخلوق میں حق تعالیٰ کا مشاہدہ[1] کرے اور حق میں مخلوق کا مشاہدہ۔

اور اس حقیقت کے مشاہدہ میں بیت

گوید کے میانِ ما جدائے ہرگز نکند غطای پردہ

ترجمہ:۔ کہتا ہے کہ ہمارے درمیان پردہ کا چھپانا جدائی نہیں کرتا۔

پس اس شخص کی نظر میں مخلوق کی کثرت کی نمود[2] حق تعالیٰ کی وحدت کے شہود[3] کو روکنے والی نہیں ہوتی اور حق تعالیٰ کا شہود مخلوق مخلوق کی کثرت کی نمود (اور شہود) کو روکنے والا نہیں ہوتا بلکہ وحدت میں کثرت اور کثرت میں وحدت اسے مشہود[4] اور معلوم ہوتی ہے یہ جمع الجمع کا مرتبہ ہے اور خلق کے ساتھ حق کی معیّت (ساتھ ہونا) اسی مرتبہ میں ثابت ہے۔

۱۔ دیدار کرے (شانِ تشبیہ کے اعتبار سے نہ کہ شانِ تنزیہ کے اعتبار سے) ۲۔ نمود۔ ظاہر ہونا، عیاں ہونا، ظہور (نسیم اللغات) ۳۔ حق تعالیٰ کی تجلی کا نظر آنا ۔ واضح ہو کہ حق تعالیٰ کی تجلی حق تعالیٰ کے ظہور کو کہتے ہیں ۔مخفی مباد کہ مخلوق کی ذاتی صفت کثرت ہے اور حق تعالیٰ کی ذاتی صفت وحدت ہے جس نے مخلوق کو دیکھا اُس نے مخلوق کی کثرت کو دیکھا اور جس نے حق تعالیٰ کی تجلی دیکھی اُس نے حق تعالیٰ کی وحدت کا مشاہدہ کیا۔

۴۔ نظر آتی اور معلوم ہوتی ہے۔

یہ ہے حق تعالیٰ اور بندہ کا ثبوت اور بندہ کے ساتھ حق تعالیٰ کی معیّت جو جمع و فرق اور جمع الجمع کا مرتبہ ہوتا ہے۔ کلمۂ طیبہ کا بیان جو ذکر کیئے گئے تینوں مرتبوں کو شامل ہے یہاں ختم ہوا۔

اور اس رسالہ کا نام میزان التوحید رکھنے کا سبب اس جہت سے ہے کہ (یہ رسالہ) کلمۂ طیبہ کا بیان کرتا ہے اور کلمۂ طیبہ اگرچہ بظاہر حروف سے ترکیب دیا ہوا ہے۔لیکن حقیقت میں تحقیق کے بازار میں توحید کی ترازو ہے ۔ کیونکہ کلمۂ طیبہ کے دونوں جزو گویا دو پلڑے ہیں پہلا پلڑا لاالٰہ الااللہ۔اور دوسرا پلڑا محمد رسول اللہ۔اور یہ دونوں پلڑے ایک کے دوسرے پر غالب ہونے کے بغیر یکساں ہیں یعنی لا الٰہ الا اللہ جو جمع کا مرتبہ ہے تمام کمال کی صفات کا جامع ہے ازل سے ابد تک اور محمد رسول اللہ بھی جو فرق کا مرتبہ ہے اپنی تمام صفات[1] کو شامل ہے ازل سے ابد تک اور ترازو کا کانٹا جو دونوں پلڑوں کے بیچ میں ہے حق تعالیٰ کی بندے کے ساتھ ازل سے ابد تک معیّت (ساتھ ہونا) ہے۔ کہ (کلمۂ طیبہ) کے دونوں جزو ایک دوسرے کے ساتھ جو کہ جمع الجمع کا

---

[1]۔ صفاتِ خلقیہ و عبدیہ یعنی مخلوق کی ذاتی صفات اور لوازم

مرتبہ ہے اُس معیّت کے خبر دینے والے ہیں جو ایسی معیت ہے کہ ہمہ اوست حلول اور اتحاد کے بغیر اُس سے عبارت ہے۔ اور اسی حقیقت پر عارفِ کامل کا قول انک ایاہ و ہو ایاک(ترجمہ:۔ بیشک تو وہی ہے اور وہ تو ہی ہے)دلالت کرتا ہے۔اور ہمہ اوست کے باوجود حق حق ہوتا ہے اور بندہ بندہ۔نہ رب بندہ ہوتا ہے اور نہ بندہ رب ہوتا ہے۔ ان العبد عبد والربّ ربّ لا یصیر العبد ربّا ولا الرّب عبداً (بیشک بندہ بندہ ہے اور رب رب ہے بندہ کبھی رب نہیں ہوتا اور نہ رب بندہ ہوتا ہے) لہٰذا عبد و رب کے یہ دونوں پلڑے ہمہ اوست کی صورت میں جو گویا ترازو کا کانٹا ہے برابر ہیں ۔ اگر ہمہ اوست کی صورت میں کوئی مرتبہء عبد کو معدوم ٹھہرائے اور رب کے پلڑے کو بندہ کے پلڑے پر فوقیت دے وہ تحقیق کے بازار میں الحاد کا سودا کرنے والا ہوگا نہ کہ توحید کا سودا۔ اور مجازی ترازو کا قاعدہ ہے کہ ظاہری خرید و فروخت کے بازار میں اُس کے دونوں پلڑے سیدھے اور برابر ہوں اور ترازو کا کانٹا دونوں پلڑوں کے بیچ میں ہو اگر اُسکا ایک پلڑا غالب ہو اور ترازو کا کانٹا اس کے دائرہ سے باہر آجائے بیچنے والے اور خریدار کی تجارت نہیں ہوگی اور اگر اتفاق سے ضرورت کے تقاضے کے تحت تجارت ہوگی ناپسندیدگی

اور ناخوشی کی راہ سے ہوگی ۔ چنانچہ اگر دایاں پلڑا غالب ہوگا تو بیچنے والے کو ناپسند ہوگا اور اگر بایاں پلڑا غالب ہوگا تو خریدار کو ناپسند ہوگا لہٰذا بیچنے والے اور خریدار کی رضا مندی اس میں ہے کہ دونوں پلڑے ایک دوسرے پر غالب ہونے کے بغیر سیدھے اور برابر ہوں ۔ اسی طرح تحقیق کے بازار میں توحید کی ترازو میں بھی یعنی ہمہ اوست کی صورت میں ربوبیّت اور عبودیّت کے دونوں پلڑے برابر ہوں ۔ اگر تو ربوبیت کے پلڑے کو غلبہ دے ان معنوں میں کہ سب حق ہے اور بندہ نہیں ہے یعنے مسلوب الشیٔ[1] ہے جیسا کہ ملحدوں کا عقیدہ ہے ۔باوجود اس کے کہ حق سبحانہ ازل سے صفاتِ کمال سے موصوف ہے اور بندہ ظہور کے وقت(ابتدائے آفرینش)سے اپنی فنا تک نقص(کمی کھوٹ)سے ازل سے

---

[1] مسلوب الشیٔ یعنی مسلوب الذات یعنی جسکی ذات کا ثبوت نہ ہو۔ واضح باد کہ مخلوق ثابت الذات ہے اُسکی ذات ثابت ہے اگرچیکہ مخلوق کی ذات قائم بخود نہیں بلکہ قائم بالغیر ہے مگر اُسکی ذات ثابت ہے کیونکہ اگرچہ وہ وجودِ ذاتی نہیں رکھتی مگر حق تعالیٰ کے وجود سے موجود ہوسکتی ہے اور چونکہ حق تعالیٰ نے اُسے وجود عطا فرمایا ہے لہٰذا وہ موجود بالغیر اور موجودِ اضافی ہے۔ لہٰذا مخلوق کو معدومِ محض سمجھنا اور موجودِ اضافی (یا موجودِ مجازی) بھی نہ سمجھنا الحاد اور خلافِ اسلام نظریہ ہے۔

موصوف ہے۔ جیسا کہ[1] اہلِ ظاہر کا عقیدہ ہے اس صورت میں بندہ کو ناپسندیدگی ہے کیونکہ پہلی صورت میں جب سب حق ہے اور بندہ[2] مسلوب الشی ہے پس اُس مخلوق کو بندہ نام رکھنا اور (اُسے) فرماں برداری کا حکم دینا اور برائی سے روکنا اور قیامت کے دن مخالفوں کا مواخذہ کرنا اور ہمیشہ کے عذاب اور دکھ میں مبتلا رکھنا اور موافقت کرنے والوں کو ثواب اور رحمت دینا کیا معنی رکھتا ہے بلکہ اس صورت میں سارا[3] اعتراض اور ظلم کو حق تعالیٰ سے منسوب کریگا کیونکہ کافر و مسلم اور گناہ گار اور بدبخت اور نیک بخت اصل میں کچھ نہیں[4] تھے ۔ حق تعالیٰ اپنی

۱۔ علماء اور عوام کا عقیدے ہے اور اپنی جگہ بالکل درست ہے۔

۲۔ مسلوب الشی۔ یعنی عدمِ محض یا عدمِ حقیقی جسکا نہ وجودِ اضافی ثابت ہو نہ قائم بالغیر ذات ثابت ہو۔جس کا خارج میں موجود ہونا ہر حال میں محال ہوتا ہے۔

۳۔ بندہ سارا اعتراض اللہ پر کریگا

۴۔ یعنی ان کی ذات یا حقیقت ثابت نہیں تھی حالانکہ حقائق اشیاء ثابت ہیں۔ بحرالعلوم علامہ مولٰینا محمد عبد القدیر صدیقی حسرتؔ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ''حقائقِ اشیاء ثابت مگر باعرض'' (العرفان صفحہ ۲۱۸)

قدرت سے ان کو ایک دوسرے[1] کے برخلاف پیدا کیا اور ان کی[2] ذاتوں کے اقتضاء کفر اور اسلام اور گناہ گاری اور فرماں برداری ، نیک بختی اور بدبختی وغیرہ کو بھی (حق تعالیٰ نے) اپنی ذات سے پیدا کیا پھر ایک کو ثواب دیا گیا اور دوسرے کو ہمیشہ کا عذاب اور دکھ دیا گیا رکھنا کھلا ظلم ہوگا کہ یہ اصل(حقیقت) میں کچھ نہیں تھے اور مسلوب الشی(یعنی ان کی ذات و حقیقت تھی نہ ان کیلئے وجودِ اضافی ثابت تھے)اور ان کی ذاتی اقتضاء شقاوت و سعادت اور کفر و اسلام وغیرہ بھی کچھ نہ تھی۔ خود (حق تعالیٰ) انہیں موجود کرکے اور (انہیں) اپنی طرف سے کفر اور بد بختی کا تقاضا (اقتضاء) دے کر کفر اور شقاوت پر(انکا)

۱۔ یعنی کافر کو مسلمان کے برخلاف عقیدہ دے کر اور فاسق کو متقی کے برعکس سوچ اور پسند دے کر اور بدبخت کو نیک بخت کے عقیدہ اور کردار کے خلاف عقیدہ اور رویّہ دے کر پیدا کیا۔ ۲۔ کافر و مسلم ، گناہ گار اور بدبخت اور نیک بخت مخلوقات

۳۔ ان کی ذاتوں یا بالفاظِ دیگر ''اعیانِ ثابتہ'' (ذواتِ خلق) میں سے ہر عین (ذات) کی خصوصیت جسے اصلی فطرت کہا جاسکتا ہے اسی فطرت کو دوسرے الفاظ میں اُس ''عین'' کی ''اقتضاء'' یا قرآنی اصطلاح میں '' شاکلہ '' کہا جاتا ہے ارشادِ ربّانی ہے قُل کُلٌ یَّعمَلُ عَلیٰ شَاکِلَتِہٖ (تم فرماؤ سب اپنے کنڈے پر کام کرتے ہیں) (بنی اسرائیل آیت ۸۴ پ ۱۵) ہر عین کی اقتضاء کو اس کی قابلیت کہا جاتا ہے۔

مواخذہ[1] کرنا کھلے ظلم کے سوا کچھ اور متصور نہیں ہوتا ۔ اللہ تعالیٰ اس سے بہت زیادہ بلند ہے۔ و ان اللّٰہ لیس بظلام للعبید (ترجمہ:۔ اور اللہ بندوں پر ظلم نہیں کرتا) وما اللّٰہ یرید ظلماً للعباد (ترجمہ:۔ اور اللہ بندوں پر ظلم نہیں چاہتا) اور اس صورت میں بھی کہ (مخلوقات) ازل میں عبدیت ثابت نہ رکھتے تھے اور ظہور کے وقت سے اُس (بندہ) کی فنا تک رہی ہو بندہ کو بندگی کی تجارت ناپسند ہوگی۔کیونکہ بندہ ازل سے ثابت نہیں تھا اس کے بعد ہمیشہ کے لئے بندہ کو پیدا کرکے رحمت ازلی اور لعنت ازلی کا مستحق ٹھہرانا معقولیت نہیں رکھتا اور اگر تو عبدیت (بندگی) کے پلڑے کو اس معنی میں فوقیت دیگا کہ ہم قائل ہیں کہ پیدا کرنے والے اور بنانے والے کے بغیر مخلوقات موجود ہیں جیسا کہ دہریہ اور افلاکیہ اور طباعیہ کا عقیدہ ہے اس صورت میں حق تعالیٰ کو ناپسند ہوگا کیونکہ جب بنائی جانے والی چیز بنانے والے کے بغیر اور مخلوق پیدا کرنے والے کے بغیر ہرگز ممکن نہیں ۔ بیت

خانہ بے صنع خانہ ساز کہ دید   نقش بے دست خامہ زن کہ شنید

---

[1] مواخذہ کرنا ۔ پکڑنا ، جواب طلب کرنا (دیکھو نسیم اللغات)

ترجمہ:۔ بنانے والے کی کاریگری کے بغیر گھر کس نے دیکھا ۔ لکھنے والے کے ہاتھ کے بغیر تحریر کس نے سنی۔

اس صورت میں بنائی ہوئی چیز کو پیشِ نظر رکھنا اور بنانے والے کونظر سے ہٹادینا حق کو بالکل ناپسند ہے۔ مثلاً اگر کوئی تیری کاریگری کو دیکھے اور تجھے نہ دیکھے نیز تیری روٹی کھائے اور تجھ سے پرورش پائے اور تجھے بالکل موجود نہ جانے (یہ بات) تجھے کتنی ناخوش کرنے والی اور ناپسند ہوگی۔ اور تو (ایسا کرنے والے سے) کتنے اعتراضات کریگا۔ لٰہذا حق تعالیٰ اور بندہ کی خوشنودی ایسی صورت میں ہے کہ دونوں[1] ازل سے ابد تک تحقیق شدہ اور ثابت ہوں اور ان دونوں میں سے کوئی ایک بھی مسلوب[2] الشی نہ ہو کہ وہ کفر اور الحاد اور حقیقت کے خلاف ہے ۔ لیکن اگر حق تعالیٰ کا دیدار ہو اور مخلوق کادیدار نہ ہو تو قابلِ تعریف بات ہوگی ۔ بلکہ (یہ بات) عین ایمان ہے۔ کیونکہ نہ

---

[1]۔ یعنی حق تعالیٰ اور مخلوق [2]۔ یعنی حق تعالیٰ اور بندہ ان دونوں ذاتوں میں سے کسی ایک کی بھی ذات اور حقیقت کا انکار اور نفی نہ ہو۔

دیکھنا اور[1] ہے اور نہ ہونا اور ہے۔ کہ وہ (مخلوق کو نہ دیکھنا) ایمان ہے اور یہ (مخلوق کی ذات اور حقیقت[2] کا انکار) کفر۔ اور مخلوق کو دیکھنا اور حق تعالیٰ کو نہ دیکھنا جہل اور حجاب ہوتا ہے ۔ پس وہ لوگ جو پہلی قسم کے دیدار (شہود) والے ہیں اہلِ کمال اور حق تعالیٰ کے محبوب بندے ہیں ۔ جو خود سے غائب (محواورفنا) اور حق تعالیٰ سے حاضر (موجوداورباقی[3]) ہیں۔ اور وہ لوگ جو دوسری قسم کے دیدار (شہود) والے ہیں جہل اور حجاب والے ہیں جو خود سے عاقل (آگاہ) اور حق سے غافل ہیں۔ اَعُوذُ بِاللّٰہِ ان اکون من الجاہلین (ترجمہ:۔ خدا کی پناہ کہ

---

[1] فقیر مترجم اور حاشیہ نگار کے آٹھویں دادا پیر جامئ دکن شمعِ خاندانِ چشت حضرت سیدی شاہ کمال دوم علیہ الرحمہ (مزارِاقدس گرم کنڈہ ضلع چتورآندھراپردیش) اپنے دیون مخزن العرفامیں فرماتے ہیں۔

دو حقیقت کے نہ تحقیق میں قاصر ہو کمال حاصلِ کسب نہ دیدن ہے نہ بودن نیں ہے

[2] مخلوق کی ذات اور حقیقت کا من کل الوجوہ انکار اور نفی کرنا یعنی مخلوق کی قائم بالغیر ذات کا بھی انکار کرنا اور مخلوق کے وجودِ اضافی کا بھی انکار کرنا کفر اور الحاد ہے۔فنعوذ باللہ من ذالک۔

[3] محو ، فنا ، فانی ، صحو ، بقا ، باقی ، غیبت ، حضور ، غائب اور حاضر اصطلاحات ہیں

میں جاہلوں سے ہوں)اور اس بات سے کہ میں محجوبین سے ہوں اور اس بات سے کہ میں غافلوں سے ہوں میں اللہ کی پناہ مانگتا ہوں۔لہٰذا چاہئے کہ (طالب یا سالک)خود سے غائب اور حق تعالیٰ سے حاضر ہو۔کیونکہ تو عاجز ہے اور تجھ جیسے عاجز شخص سے نہ آج کوئی کام ہوسکتا ہے نہ کل کوئی مطلب حاصل ہوسکتا ہے۔اور حق سبحانہ قوی ہے اور جوکچھ کہ تجھے آج چاہئے اور کل قائم رہے قوی سے ہوتا ہے اور خود سے غائب حق سے حاضر کا دستور یہ ہے کہ پہلے خود کو جانے کہ من عرف نفسہ (جس نے خودکو پہچانا یعنی خودشناسی سے مالامال ہو) تاکہ خود کو غائب کرسکے اور جب(خودکو) غائب[1] کریگا تو حق تعالیٰ کو پہچانے گا کہ فقد عرف ربَّہ (اُس نے بلاشبہ حق تعالیٰ کو پہچانا یعنی حق شناسی کی دولت پائی)مصرع: کہ تا باخودی در خدا راہ نیست

---

[1]۔ خود کو غائب کرنے سے مراد خود کو باعتبارِ وجود(بہ اعتبارِوجودِحقیقی) موجود نہ سمجھے بلکہ معدوم سمجھے ۔بالفاظِ دیگر خود کو حقیقۃً موجود نہ سمجھے نتیجہ یہ ہوگا کہ حق تعالیٰ کو اپنی صورت میں حقیقۃً ظاہر اور موجود سمجھے گا۔ ۔خود کی باعتبارِ وجودِ حقیقی نفی خود شناسی اور حق تعالیٰ کا باعتبارِ وجودِ حقیقی اثبات حق شناسی ہے۔

ترجمہ:۔ کہ جب تک تو اپنی خودی کے ساتھ ہے خدا تک پہنچ نہ پائیگا۔ اور یہ بیت جو مولوی جامی کی ہے من عرف نفسہ فقد عرف ربہ (جس نے اپنے آپکو پہچانا اُس نے اپنے رب کو پہچانا) کے راستہ پر مکمل دلالت کرتی ہے۔

بیت

بود کلی جہان درو مستور کردہ در کل بذات خویش ظہور

ترجمہ:۔ قبلِ تخلیق سارا عالم حق تعالیٰ کی ذات میں (علمِ حق میں ثابت یا مندرج رہنے کی وجہ سے) پوشیدہ تھا۔ (بعد تخلیق) حق تعالیٰ نے بذاتِ خود کُل عالم میں ظہور فرمایا ہے۔

ترجمہ:۔ یعنی جہان جو محسوسات کے عالَم سے عبارت ہے پیدا ہونے سے پہلے حق سبحانہ کی ذات میں اپنے حقائق جنہیں صورِ علمیہ اور اعیانِ ثابتہ اور معلوماتِ حق کہتے ہیں ، کے خالص پن(اطلاق)کے ساتھ ازل سے مندرج و مندمج تھا ۔ چنانچہ یہ بیت اسی مضمون پر کہی گئی ہے۔

بیت

دران خلوت کہ ہستی بے نشان بود بکنج نیستی عالم نہاں بود

ترجمہ:۔ اُس خلوت میں کہ ہستی (وجودِ مطلق) بے نشان تھی ۔

عالَم[1] (مخلوق) عدم (نیستی) کے کونے میں چھپا[2] ہوا تھا۔ اور یہ من

عرف نفسہ (جس نے اپنے نفس کو پہچانا) (خودشناسی) ہے۔ پس حق سبحانہ نے اپنے اسماء کے ظہور کے پہلو سے جو غفّار (بہت بخشنے والا) اور قہّار (سب پر غالب) اور رزّاق (بڑا رزق دینے والا) اور مُعِز (عزت دینے والا)اور مُذِل (ذلت دینے والا) اور ان کے مثل ہیں چاہا کہ ممکنات کے عالم کو جو صورِ علمیہ (علمی صورتیں) سے عبارت ہوتا ہے ذات کے اندراج سے خارج میں ظہور میں لائے ۔ اور اپنی غفاریت اور قہاریت اور رزاقیت ان پر ظاہر کرے

۱۔ عالَم ماسوا اللہ کو کہتے ہیں ۲۔ یعنی اعیانِ ثابتہ جو مخلوقات کی ذاتیں یا حقیقتیں ہیں وہ اللہ تعالیٰ کے علمِ ذاتی میں پوشیدہ تھے اور وجودِ خارجی نہیں رکھتے تھے۔ اور خارج میں موجود نہ ہونے کی وجہ سے صرف ثبوتِ علمی رکھتے تھے جسے وجودِ علمی بھی کہتے ہیں۔اس بیت میں وجودِ علمی یا ثبوتِ علمی ہی کو نیستی کہا گیا ہے ۔ اور وجودِ علمی یا ثبوتِ علمی کو نیستی کہنے کی وجہ یہ بھی ہے کہ اعیانِ ثابتہ (حقائقِ خلق) یا صورِ علمیہ علمِ حق سے حق تعالیٰ کے علم میں ثبوتِ علمی یا وجودِ علمی رکھتے تھے اور مرتبہء علمِ حق میں بھی اپنے ذاتی وجود سے موجود یا قائم و ثابت نہیں تھے اور نہ ابد تک قائم و موجود ہوسکتے ہیں۔

کیونکہ خلق کی موجودیت کے بغیر مذکورہ اسماء کا ظہور ممکن نہیں ہے۔ لہٰذا صورِ علمیہ کو خارج میں پیدا کرنا اس بات کے بغیر کہ (خود حق تعالیٰ) حضرتِ بطون (شانِ باطنی، مرتبہ احدیت، شانِ تنزیہ) سے ان (صورِ علمیہ) کی صورت و ہیئت سے ظہور میں نہ آئے امکان کی صورت نہیں رکھتا۔ کیونکہ صورِ علمیہ کے مرتبہ میں حق تعالیٰ کی ذات میں اس طرح مندرج[1] ہیں کہ کبھی اس اندراج سے جدا اور (حق تعالیٰ کی) ذات سے منفک[2] نہیں ہوتے۔ چنانچہ یہ حقیقت اس حقیقت پر غور کرنے والے پر واضح اور دیکھی جانے والی ہے۔ پس حق سبحانہ و تعالیٰ اپنی قدرت کے کمال سے خود کو ان (اعیانِ ثابتہ) کی صورتوں میں متشکل[3] اور ممکن (مخلوق) کے رنگ میں منصبغ[4] ہوکر

1۔ اندراج مصدر اور مندرج اسمِ فاعل ہے۔ حق تعالیٰ کے علم میں اعیانِ ثابتہ (صورِ علمیہ) کا قائم یا ثابت ہونا بالفاظِ دیگر ثبوتِ علمی یا وجودِ علمی رکھنا اعیانِ ثابتہ کا ذاتِ حق میں اندراج ہے۔

2۔ مُنفک۔ جدا　　　3۔ متشکل ۔ شکل اختیار کرنے والا (فرہنگ عامرہ)

4۔ منصبغ۔ رنگین ہونے والا (فرہنگ عامرہ) مخفی مباد کہ حق تعالیٰ اپنی ذات میں شکل اور رنگ سے ازل سے ابد تک پاک ہے اور ظہور میں مخلوق کے لوازم صورت شکل اور رنگ وغیرہ کو اختیار کرکے ممکن نما ہوا ہے۔

ممکن نما ہوا ۔ مصرع

کردہ در کل بذاتِ خویش ظہور

ترجمہ:۔ کُل میں یعنی تمام مخلوقات میں اُس نے اپنی ذات سے ظہور فرمایا ہے۔

یہی معنی رکھتا ہے۔ وہو الظاہر علی ما ہو علیہ کان (اور اپنی اصلیت اور حقیقت پر قائم رہتے ہوئے وہی ممکنات کی صورتوں میں ظاہر ہے)(کی صداقت) اسی مقام پر ظاہر ہوتی ہے۔ وکل من علیہا فان (ترجمہ:۔ زمین پر جتنے ہیں سب کو فنا ہے) اسی مقام پر صورت دکھاتا ہے۔ اور دیگر اسرار بھی جن کی تفصیل اس رسالہ میں گذری صرف اس حقیقت کے انکشاف سے سالک کی نظر میں جلوہ گر ہوتے ہیں۔ اور جب اس نکتہ کا علم طالب کے دل میں مستحکم ہوجاتا ہے اس علم کے مضبوط ہونے کی وجہ سے ایک قسم کا لطف و سرور حاصل ہوتا ہے لیکن یہ لطف اندوزی ہمیشہ نہیں رہتی۔ کیونکہ لطف اندوزی ملحوظیت[1] کے مطابق ہوتی ہے جب ملحوظیت پائیدار نہ ہوگی لطف اندوزی بھی دائم نہ رہیگی۔ لہٰذا

---

[1]۔ ملحوظیت ۔ دیکھا جانا ، خیال کیا جانا۔ لحاظ کیا جانا۔

طالب کو چاہیے کہ ملحوظیت کو خود پر قائم رکھے تاکہ محظوظیت (لطف اندوزی) ہمیشہ رہے۔ اور ملحوظیت کو دو طریقوں پر قائم کرنا ہے۔ پہلا طریقہ ''یاد کرد'' ہے اس کی حقیقت یہ ہے کہ کبھی کبھی اس علم کو کہ حق سبحانہ صورِ علمیہ سے ظاہر ہوکر ان (صورِعلمیہ) کی شکل و ہیئت[1] سے متشکل اور متجلی[2] (ظاہر) ہوا ہے اپنی نظر میں لاکر تمام موجودات حتیٰ کہ اپنی اور تمام عالم کی ظاہری و باطنی حرکات و سکنات میں دیکھ کر پہلی نظر وجودِ[3] واحدِ حقیقی کے نور پر نظر رکھے ہوئے ہو یعنی دیکھے کہ وہی ایک حقیقی وجود ہے جو بےچونی (شانِ تنزیہ) سے کیفیت و کمیت کے رنگ میں ظاہر ہوکر ممکن نما ہوا ہے تاکہ

مصرع ہست یکی واجب ممکن نما

۱۔ ہیئت۔ ساخت حالت اور کیفیت وغیرہ کو کہتے ہیں ۲۔ متجلی اسمِ فاعل ہے اور تجلی اسکا مصدر ہے۔ تجلی ظہور کو اور متجلی ظاہر کو کہتے ہیں۔ ۳۔ وجودِ واحدِ حقیقی یعنی ایک حقیقی وجود یعنی حق تعالیٰ کا نور ہی در حقیقت اشیاء کی صورتوں میں جلوہ گر ہے۔ مخفی مباد کہ وجود ہی کو باعتبارِ ظہور نور کہا جاتا ہے ۔ یہاں وجودِ واحدِ حقیقی ہی کو باعتبارِ ظہور وجودِ واحدِ حقیقی کا نور کہا گیا ہے وہی نور جو کیفیت اور کمیت سے منزہ ہے اشیاء کی کیفیت و کمیت وغیرہ سے ظاہر ہوکر ممکن نما ہوا ہے۔

ترجمہ:۔ واجبِ ممکن نما ایک ہے ۔ کا مطلب اس پر محقق ہو۔ اور اس '' یاد کرد '' میں کبھی کبھی یہ ملحوظیت[1] جاتی رہتی ہے اور کبھی یاد اور کبھی غفلت ساتھ ساتھ دکھائی دیتے ہیں۔ یہ پہلا درجہ ہے لیکن دوسرا درجہ '' یاد داشت '' ہے اور وہ یہ ہے کہ وہ ہمیشہ نہ رہنے والی ملحوظیت کو درجہ بہ درجہ اس طرح مضبوط کرے اور اس پر نظر قائم رکھے کہ کبھی نظر سے جدا نہ ہو۔ جیسا کہ اُس کی معلومیت (علم) دل پر کھلی ہے اُسکی ملحوظیت بھی نظر میں کھل جائیگی اور یہ ہوالظاہر کا مراقبہ[2]

۱؎ یعنی اس بات کا خیال کہ حق تعالیٰ ہی ہر ممکن کی شکل وہیئت سے ظاہر ہوکر واجب نما ہوا ہے نوٹ:۔ حق تعالیٰ صورِ علمیہ سے ظاہر ہوکر ممکن نما ہوتا ہے لیکن اس ممکن نمائی کی وجہ سے اُسکے وجوبِ ذاتی اور غنائے ذاتی میں کوئی تغیر واقع نہیں ہوتا۔ ظہور میں عینِ ممکن بننے کے باوجود حق تعالیٰ کی ذات بطوناً اور شانِ تنزیہ کے اعتبار سے ازل سے ابد تک غیر ممکن اور واجب ہی رہتی ہے۔ شانِ تنزیہ اور بطون یا شانِ باطنی اس کا کمال ہے جو اس کی ذات سے کبھی جدا نہیں ہوتا۔ ۲؎ مُراقَبَہ ۔ع۔ اسم مذکر۔ دھیان۔گیان۔سوچ۔بچار۔غور۔تصور۔گردن جھکاکر فکر کرنا۔ حضوریٔ دل سے خدا کا دھیان کرنا ۔ سب چیزوں کا خیال چھوڑ کر خدا کا دھیان لگانا۔(فرہنگ آصفیہ)۔شاہ سید محمد ذوقی مراقبہ کی تعریف میں تحریر فرماتے ہیں۔مراقبہ:۔دل کی ماسویٰ سے نگہبانی۔ دل میں متصور کے تصور کی محافظت کرنا۔بندہ کا اپنے علم کو بغرضِ فیضانِ علمِ قدسی حق تعالیٰ کی جانب رجوع کرنا۔(سرِّ دلبراں اصطلاحاتِ تصوف صفحہ ۳۰۴)

ہے اور غائب کا پتہ خود بخود ظاہر ہوگا۔ اور جب یہ مراقبہ کمال کو پہنچے گا دائمی ہوجائیگا۔ اور اس مراقبہ کی برکت کے ساتھ ہی انشاء اللہ ہوالباطن (وہی باطن ہے) بھی منکشف ہوجائیگا۔ جان کہ ہوالظاہر کا کشف اِس مذکورہ نکتہ سے آگاہی کے بغیر کہ خود حق سبحانہ اپنی اصلیت پر قائم رہتے ہوئے بطون کے چھپنے کی جگہ سے ظہور میں آیا ہے، ممکن نہیں ہے اور کشف کی صورت میں ھوالباطن، ھوالظاہر کے مراقبہ کے بغیر، نظر بصیرت کے آئینہ میں جلوہ گر نہیں ہوگا۔ پس ہو الظاہر کے معنی سے آگاہی مذکورہ ڈھنگ سے کہ خود حق سبحانہ صورِ علمیہ (علمی صورتوں) سے ظاہر اور متجلی ہے زبانی[1] بیان پر موقوف ہے۔

اور ہوالباطن کے معنی کا انکشاف ہوالظاہر کے مراقبہ پر منحصر ہے اُس

---

[1] یعنی کسی عارفِ کامل کی تلقین اور ارشاد پر موقوف ہے۔ اسی تلقین اور ارشاد کو قالِ صحیح کہتے ہیں۔ اربابِ سلوک اور عرفاء کے پاس قالِ صحیح کا بہت بڑا مقام ہے اور حق رسی کے حوالے سے اس کی اہمیت اور افادیت مسلّم ہے۔

(ہوالظاہر کے معنی سے آگاہی) کا حصول گفتگو[1] سے ہوتا ہے۔اور اس (ہوالباطن کی حقیقت سے آگاہی) کا حصول عمل سے اس کی تشریح علم سے ہوتی ہے اور اس کی تحصیل عمل سے اور اس کی دریافت سماعت سے ہوتی ہے اور اس کا معلوم کرنا نظر سے اور اس کا کشف سر کی آنکھوں سے ہوتا ہے اور اس کا شہود دل کی آنکھ سے اور اُس کی تکرار قال سے ہے اور اس کا اقرار حال سے۔ جو کوئی اس حال کے دعوے کو قال پر منحصر رکھتا ہے

---

[1] قالِ صحیح۔ یعنی وہ تعلیمات جو شیخِ کامل عارفِ واصل کی صحبت میں مرید کو حاصل ہوتی ہیں۔ قالِ صحیح تعلیم اور تعلّم پر موقوف ہے۔ حضور سیدنا شاہ کمال دوم شمعِ خاندانِ چشت جامیٔ دکن علیہ الرحمۃ والرضوان اپنے دیوان مخزن العرفان میں فرماتے ہیں۔

علم الیقیں نہ ہووے حاص بجز تعلم ÷ جوں خلق بے تخلق اور حلم بے تحلّم
ہے ذکر قال تشبیہ در حال فکر اُس کی ÷ پس ضد یکد گر نئیں یہ حال اور تکلّم

اسی دیوان میں دوسرے مقام پر فرماتے ہیں۔

نہووے بے خودی اور باخدائی پیر بن حاصل ÷ بغیر از کیف کوئی مستی کی کیفیت کو کیا جانے

باطل اور[1] محال ہے کیونکہ حال[2] کی بات قال میں نہیں آتی ۔ پس جو کوئی ہوالظاہر کا علم حاصل کرچکا ہو ہوالباطن کو حاصل کرنے میں مشغول ہوجائے کہ عمل کے بغیر ہوالباطن حاصل نہیں ہوتا۔ اور اسی علم پر اکتفا نہ کرے۔ اور اس کا عمل یہی ہے کہ نظر کو اُس حقیقت کے مشاہدہ میں لگادے کہ وہی ذات بے چوں ہے جو میری اور تیری

۱۔ یعنی جو کوئی قالِ صحیح حاصل کرلے اور مراقبہء ہوالظاہر پر مداومت نہ کرے تو اُس پر ہوالباطن کے معنی کا انکشاف نہیں ہوسکتا۔ اور صرف ہوالظاہر کے علم (قالِ صحیح) پر اکتفا کرلینا اور اس علم پر مسلسل عمل پیرا نہ ہونا تصوف اور سلوک کے مسلّمہ اصول کے خلافہے۔ اور جو شخص صرف قالِ صحیح حاصل کرکے ہوالباطن کے معنی کے کشف (حال) کا دعویٰ کرے اسکا دعویٰ محال اور باطل ہے۔

۲۔ خاکسار مترجم اور حاشیہ نگار کے آٹھویں دادا پیر سیدنا شاہ کمال دوم اپنے دیوان مخزن العرفان میں ارشاد فرماتے ہیں۔

ہوا ہوں نشہء احوال سے مست نہ تنہا قہوۂ اقوال سے مست

اور اسی دیوان میں دوسری جگہ ارشاد فرماتے ہیں۔

کہاں ہو مدعی کو حال خالی قال سے حاصل جو گذرےرات پروانے پہ کیا مرغِ صبا جانے

جامیٔ دکن اسی دیوان میں ایک اور جگہ فرماتے ہیں۔

تعلیم شاہ میر سے جب تو کیا کمالؔ اس مدرسہ میں علم یقیں کا سبق تمام

کر علم سے بعین گذر عین سے بحق کر کر مراقبہء نظری مشق صبح و شام

نوٹ:۔ مراقبہء نظری ہی کا دوسرا نام مراقبہء ہوالظاہر ہے۔

صورت اور ممکنات کی شکل اور ساخت سے ظاہر ہوئی[1] ہے۔ تا کہ حق سبحانہ

جیسا کہ مذکورہ قاعدہ سے تعلیم کی برکت سے ہوالظاہر کے مرتبہ سے اُسکے ظاہر کی آنکھ پر جلوہ گر ہوا ہے اُسکے باطن کی آنکھ پر بھی جو دل کی آنکھ ہوتی ہے جلوہ گر ہوجائے۔

رباعی

خواہی کہ شوی داخلِ اربابِ نظر   از قال بحال بایدت کرد گذر
از گفتن توحید موحد نشوی   شیریں نشود زبان بنامِ شکر

ترجمہ:۔ اگر تو اربابِ نظر میں شامل ہونا چاہتا ہے ۔ تو تجھے قال سے حال کی طرف جانا چاہیۓ ۔ توحید کی گفتگو سے تو موحد نہیں ہوگا ۔ شکر کا نام لینے سے زبان میٹھی نہیں ہوجاتی۔

---

[1]۔ اس طرح اپنے انفس (یعنی اپنی ذات) میں حق تعالیٰ کو مدرک پائے (اِس پانے کو یافت یا ادراک کہتے ہیں) اور آفاق (اپنے سوا تمام موجودات کو آفاق کہتے ہیں) میں حق تعالیٰ کو موجود دیکھے ۔(اس دیکھنے یا مشاہدہ کو شہود یا دید کہتے ہیں)

بعض لوگ جو ھوالظاہر کی حقیقت تک پہنچے ہیں وہ اسی علم[1] پر اکتفا کرکے اس سے لطف اندوز ہونے میں رہ گئے اور بعض لوگ (اس مقام سے) ترقی کرکے عمل[2] کی سچائی کی وجہ سے ھوالباطن کی دولت سے سرخرو ہوکر کمالِ اطمینان سے ہمکنار ہوئے۔ اے اللہ اپنے فضل وکرم اور اپنے حبیب محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے صدقہ و طفیل میں ہمیں یہ مقام عطا فرما۔

بیت

ہر کہ خواند دعا طمع دارم زانکہ من بندۂ گنہ گارم

۱۔ یعنی ھوالظاہر کے علم سے مالامال ہوئے ہیں۔ یہ نکتہ وہ اچھی طرح جانتے ہیں کہ حق تعالیٰ بحالہ و باوصافہ و بحد ذاتہ جوں کا توں رہ کر بلا تبدیل و تغیر، بلا تعدد و تکثر صفتِ نور کے ذریعہ صورتِ معلوم سے خود ظاہر ہوا ہے۔ اس راز سے واقف ہونے کے بعد اس کے علم کے مرحلے سے گذر کر اس کے عمل پر استقامت کی دولت سے مالامال ہونے کی انہیں سعادت حاصل نہیں ہوئی یعنی وہ مراقبۂ ھوالظاہر (مراقبۂ نظری) کی صبح و شام مشق کرنے والوں میں شامل نہیں ہوئے اور اس مراقبہ پر ہمیشہ کاربند رہ کر ھوالباطن کی دولت سے سرفراز نہ ہوسکے۔

۲۔ جس کی دلیل اس عمل پر استقامت ہے۔

ہر[1] دعا گو سے میں اپنے حق میں دعائے خیر کا امیدوار ہوں کیونکہ میں گنہ گار بندہ ہوں ۔ اس فقیر نے اس رسالہ میں اپنے نام کا اظہار نہیں کیا ہے ۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اکثر لوگ کسی شخص سے کوئی بات سنتے ہیں وہ کیا کہتا ہے یہ پیشِ نظر نہ رکھ کر کون کہتا ہے پر نظر رکھتے ہیں اس صورت میں ان سے دو غلطیاں ہوتی ہیں ۔ ایک یہ کہ اگر کہنے والا نامور اور شہرت یافتہ ہوتا ہے اُس کی بات اگر خلافِ واقع بھی ہوتی ہے تو قبول کرلیتے ہیں اور اس پر یقین کرتے ہیں۔ اور اگر کہنے والا غیر مشہور ہے اور اُس کی واقع کے مطابق بات بھی سنتے ہیں تو یونہی معمولی بات تصور کرتے ہیں اور قبول نہیں کرتے ۔ لہٰذا اپنے

---

[1] حضرت مصنف علیہ الرحمۃ والرضوان نیکوکاروں کے سرخیل اور پیرانِ باصفا کے پیر و مرشد ہیں اولیاء میں آپ کا مرتبہ بہت بلند ہے علمائے ظاہر میں آپ کی شخصیت نہایت بلند قامت ہے اور صوفیہء صافیہ میں بھی آپ کی ذاتِ گرامی صفات بہت قد آور ہے ۔ اس کے باوجود آپ کے تواضع کا یہ عالم ہے کہ خود کو گنہگار جانتے ہیں

تواضع ز گردن فرازاں نکو است

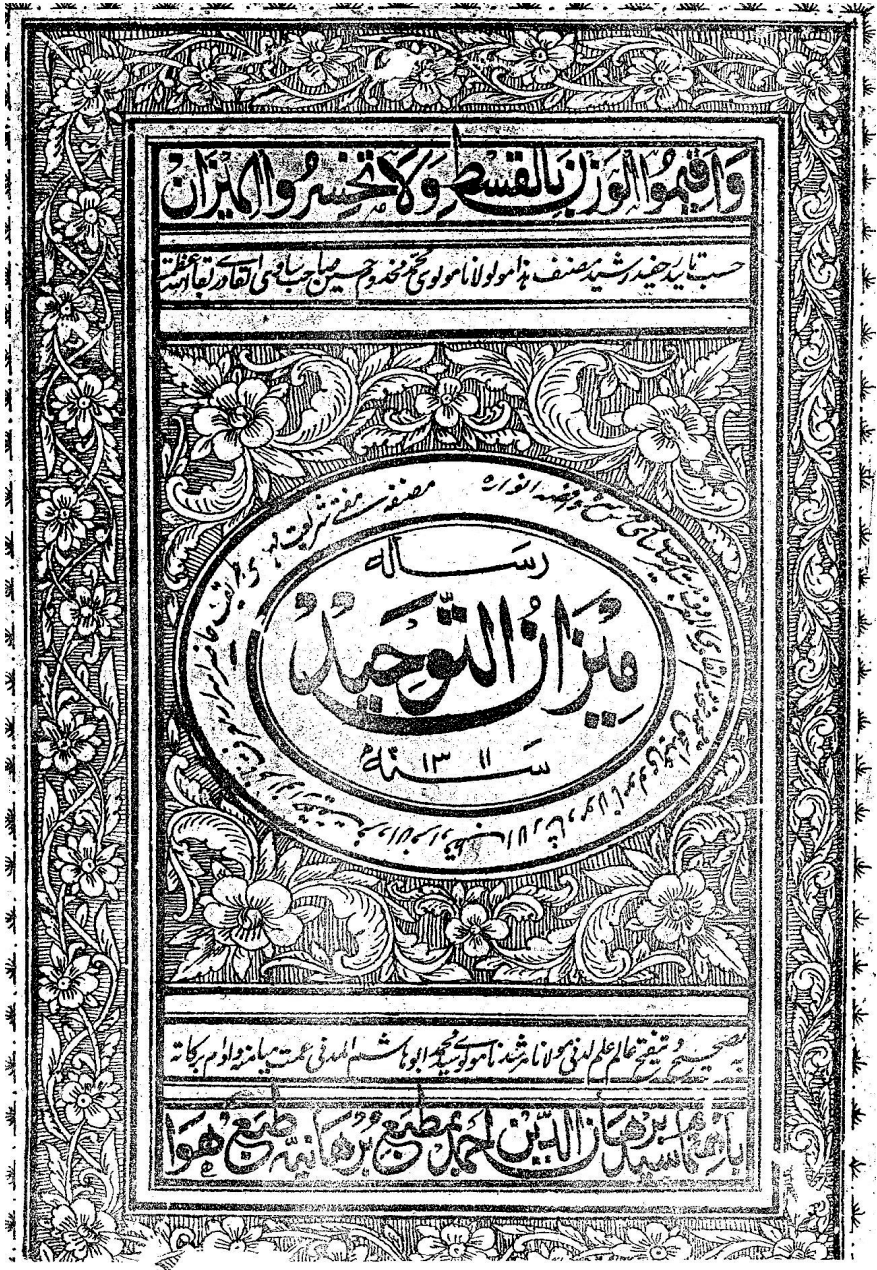
ہمیں اپنی شخصیت کے خد و خال سنوارنے کے لئے قطبِ مدراس عبد الحق محمد مخدوم القادری ساوی رحمۃ اللہ علیہ کی پاکیزہ زندگی کا یہ ایک پہلو ہی کافی ہے۔

نام کو جو اگرچہ زیادہ شہرت نہیں رکھتا ظاہر کرنے اور سننے والوں کو غلطی میں ڈالنے میں مصلحت نہ دیکھی ۔ سچے طالب کو چاہئے کہ ''کون کہتا ہے'' پر نظر نہ رکھ کر '' کیا کہتا ہے'' پر نظر رکھے اور اپنے مطلوب کو حاصل کرنے میں مشغول ہو۔ پس مطلوب اور مقصود یہ ہے کہ جو کچھ ذکر کئے گئے تین مسائل یعنے حق تعالیٰ اور بندہ اور بندہ کے ساتھ حق تعالیٰ کی معیت جو جمع اور فرق اور جمع الجمع ہیں۔ اور اوست اور ہمہ ازوست اور ہمہ اوست ان سے عبارت ہے ۔کلمۂ طیبہ لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ ہی سے مذکورہ طریقے سے سمجھے۔ تاکہ حق تعالیٰ اور بندہ اور اُس(حق تعالیٰ) کی بندہ کے ساتھ معیت کے ثبوت میں افراط اور تفریط واقع نہ ہو اور کلمۂ طیبہ کے حق سے عہدہ برآ ہوکر اولئک ہم المفلحون[1] (ترجمہ:۔ اور وہی فلاح پانے والے ہیں) کی جماعت میں شامل ہو۔ انشاءاللہ تعالیٰ انہ ولی التوفیق وہو یہدی الیٰ سبیل التحقیق اگر اللہ تعالیٰ چاہے بیشک وہ (اللہ تعالیٰ) توفیق کا مالک ہے اور وہ تحقیق کی راہ کی رہنمائی کرتا ہے۔

بہت بخشنے والا بادشاہِ حقیقی (اللہ تعالیٰ) کی مدد سے یہ کتاب ختم ہوئی

---

[1]۔ اپنے نئیں پن میں حق کا ہے پن دیکھ ÷ میں ہوا فرضِ معرفت سے ادا

(حضور سیدنا شاہ کمال دومؒ)

واقیموا الوزن بالقسط ولا تخسروا المیزان

حسب ایماء حمید رشید مصنف ہذا مولانا مولوی محمد مخدوم حسین صاحب بنا فی القادر لعاہ عظمتہ

رسالہ

میزان التوحید

سنہ ۱۳۱۱ھ

بہ تصحیح و تنقیح عالم علم لدنی مولانا مرشدنا مولوی سید محمد ابو ہاشم المدنی مدت میامنہ و دام برکاتہ

بااہتمام سید برہان الدین احمد مطبع برہانیہ میں طبع ہوا

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد للہ رب العالمین والصلوٰۃ والسلام علی رسولہ محمد وآلہ واصحابہ اجمعین

اما بعد بدانکہ چون حق سبحانہ تعالیٰ بکمال قدرت خود تمامی مخلوقات را از زمین

و آسمان و عرش و کرسی و لوح و قلم و بہشت و دوزخ و حور و قصور و الوان نعمت دنیوی

و اخروی و غیرہ کلیات و جزویات صوری و معنوی کہ بیافرید محض از برای انسانست

و انسان عبارت از رسول صلے اللہ علیہ و آلہ وسلم است خصوصاً و اصحاب انبیاء او از

آدم و نبی آدم عموماً و تبعاً - کما جاء فی الحدیث القدسی - لولاک لما خلقت الافلاک

و خلقت الاشیاء لاجلک - و انسان را برای خود یعنی برای معرفت خود آفرید چنانکہ فرمود

و ما خلقت الجن والانس الا لیعبدون - ای لیعرفون - و نیز فرمود - خلقتک

لاجلی - ای لاجل معرفتی -

رباعی

ابر و باد و مہ و خورشید و فلک در کارند	تا تو نانی بکف آری و بغفلت نخوری

۳

همه از بهر تو سرگشته و فرمان بردار	شرط انصاف نباشد که تو فرمان نبری

و غایت فرمان بری معرفت او تعالی است پس تفسیر لیعبدون به لیعرفون از جهت
است که عبادت بدو وجه است بدنی و قلبی عبادت بدنی مثل تصدیق و اقرار
شهادتین که بدو جارحه یعنی دل و زبان تعلق دارد و نماز و روزه و زکواة و جهاد
و غیر ذلک که بدست و پا و تمامی اعضای بدن تعلق دارد و قوت به ادای این عبادت
از طعام و شراب جسمانیست که ماکول من و تو و سائر خواص و عوام است و بدان قوت
جسمانی حاصل آید و عبادت قلبی معرفت حق است که بروح تعلق دارد و غذای
روح بجهت ادای این عبادت کشف رموزات الٰهی که از غیب بدو یعنی بروح
فایز میگردد و قوت روحانی بدان حاصل آید پس عبادت قلبی که معرفت است اصل
و عبادت بدنی فرع و آن بمنزله مغز است و این بمنزله پوست بنا بران لیعبدون
را به لیعرفون تفسیر افتاد و معرفت او تعالی نه بکنه ذات مقدس او تعالی است
بلکه معرفت او تعالی بوحدانیت و نزاهت و واجبیت و قدمیت و ازلیت و ابدیت
و خالقیت و رازقیت و احیا و اماتت و غیره من صفات الکمال باشد یعنی باین
صفات حق تعالی را بدانند نه بکنه ذات زیرا که معرفت کنه ذات و فکر دران منع آمده
است بحدیث نبوی صلی الله علیه وسلم - تفکروا فی آلاء [illegible] لا تفکروا

۴

فی ذات اللہ لن تقدروا قدرہ۔ اے لن تعرفوحق معرفتہ۔ وخود نیز بدان مقر و معترف آمدہ۔ کہ ماعرفناک حق معرفتک۔

ابیات

نہ بر اوج ذاتش پرد مرغ وہم	نہ در ذیل وصفش رسد دست فہم
توان در بلاغت بسحبان رسید	نہ در کنہ بیچون سبحان رسید
کہ خاصان درین رہ فرس راندہ اند	بلا احصی از تک فرو ماندہ اند

ابیات

ہزاران مرد زین وادی برآیند	بدین درگہ بزانو اندر آیند
زعجز خویش میگویند ای پاک	توی معروف عارف ماعرفناک

این ہمہ شعر بعدم معرفت کنہ ذات او تعالے است پس معرفت او تعالی من حیث الوحدت وغیر ذلک باشد یعنے باید دانست کہ او تعالے یکی است وخالق ورازق ومثل ذلک است واین معرفت موقوف بر معرفت نفس خود است کہ من عرف نفسہ فقد عرف ربہ۔ واقع است تا کہ نفس خود را نشناخت معرفت حق نیافت و معرفت نفس بدو وجہ است صفاتی وذاتی کہ صورت معنوی نیز میگویند اما معرفت صفاتی بچند وجہ است چنانچہ من عرف

۵

بالحدوث فقد عرف ربہ بالقدم ومن عرف نفسہ بالعبودیت فقد عرف ربہ بالمعبودیت ومن عرف نفسہ بالمخلوقیۃ فقد عرف ربہ بالخالقیۃ ومن عرف نفسہ بالفناء فقد عرف ربہ بالبقاء علیٰ ہذا القیاس من عرف نفسہ کما ہی فقد عرف ربہ کما ہو — و این ہمہ معرفت صوری است کہ تا می اہل صورت ہمین معرفت اند و معرفت ذاتی بیک وجہ است — من عرف نفسہ بالعدم یعنی ہر کہ ذات خود را دانست کہ عدم است بعدم اضافی نہ بعدم حقیقی کہ عدم اضافی عبارت از ثبوت ذات و نفی وجود است کمثل عنقا کہ بالذات ہست اما موجود نیست و عدم حقیقی عبارت از سلبیت ذات است کمثل شریک الباری کہ او من حیث الذات سلب است یعنی ذات خود را معدوم داند من حیث وجود العلمی او الخارجی چنانچہ آیندہ تصریح اینمعنی خواہد آمد انشاء اللہ تعالےٰ — فقد عرف ربہ بالوجود — یعنی پس بتحقیق حق را شناخت کہ وجود مراد راست و لیس و این را معرفت معنوی گویند و اہل معنی ہمین معرفت اند و اہل صورت را درین معرفت راہ نیست چون معلوم شد کہ معرفت او تعالےٰ نہ بکنہ ذات اوست بلا ہر حدتنا و سبحانہ کہ وحدہ لاشریک لہ امر شرعی است علی نبیہا الصلوٰۃ والسلام پس معرفت وحدت او تعالیٰ بر ہمہ کس

٦

غرض و لازم آمد ــ باز قل هو الله احد پس بر تو باد که وحدت او تعالی بشناسی
بطریق صوری و معنوی اما بر وحدت صوری مستقر نباشی بوحدت معنوی بپردازی
که وحدت معنوی ارفع و اجل از وحدت صوری است زیرا که توحید از روی
لغت بمعنی قایل شدن بوحدت او تعالی است و آن وحدت بر قاعده علم و قانون
عقل بر دو نوع است یکی وحدت مقیده و آن من حیث الصفات فقط لا من
حیث الذات دوم وحدت مطلقه و آن من حیث الذات والصفات آن باشد که
یکذات با صفات خود موجود باشد و ذات دیگر با صفات خود معدوم ــ
کوحدت الباری اذا کان الله ولم یکن معه شیئ والان کما کان اما وحدت
مقیده من حیث الصفات فقط آن باشد که یکذات منفرد باشد بصفاتیکه شریک نباشد
کسی با وی در آن صفات کوحدت الباری بنعت القدم وصفت التخلیق و مثل ذلک
پس وحدت مطلقه موجب انعدام وجود غیر است و وحدت مقیده موجب العدم
وجود و مثل وی این وحدت مقیده در شرع بچند وجه آمده یکی آنکه گویند
وی تعالی واحد است از این رو که سزاوار پرستش نیست جز وی و این توحید را
عبده ما دون الله یعنی کافران که بت و آتش و ماه و آفتاب و غیره الٰهه اند که سزاوار
پرستش نیستند که فی الحقیقة غیر حق اند می پرستند منکر اند دیگر آنکه گویند

ط

وی تعالی واحد است ازین رو کہ خالق اشیا و مکون کون جز او نیست و این
توحید را ثنویہ و افلاکیہ و طباعیہ منکر اند و دیگر آنکہ گویند وی سبحانہ واحد است ازین
رو کہ مر او را شبیہ نیست و این توحید را مشبہہ منکر اند و دیگر آنکہ گویند وی تعالی واحد
است ازین رو کہ قدیم است و آنچہ کہ جز وی است ہمہ حادث است و این توحید
را دہریہ منکر اند دیگر آنکہ گویند وی تعالی واحد است ازین رو کہ در ذات وی
ترکیب نیست زیرا کہ ترکیب از عوارض اجسام است و وی سبحانہ جسم نیست و
این توحید را مجسمہ منکر اند بدانکہ این ہمہ وحدت مقیدہ است کہ بقید صفتی در اینگانہ
میدانند و آن موجب انعدام وجود مثل است ازین آیات بینات مستفاد میگردد
کقولہ تعالی فتبارک اللہ احسن الخالقین — یعنی دیگران نیز در حسن خالقیت
خالق اند اما او سبحانہ تعالی احسن خالق است کہ مثل او در احسنیت کسی
دیگر نیست — و اللہ خیر الرازقین — یعنی دیگران نیز رزق دہندگان
اند اما او سبحانہ چنان رزاق است کہ مانند او در رزاقیت کسی دیگر نیست —
و ہو ارحم الراحمین — یعنی دیگران نیز رحم کنندگان اند — اما او سبحانہ
بسیار رحم کنندہ است کہ کسی دیگر چنان رحم کنندہ نیست — و الاکرم الاکرمین
یعنی دیگران نیز کرم کنندگان اند اما او تعالی چنان کرم کنندہ است کہ مثل او کسی

۸

دیگر نیست و ابراع الحاسبین - دیگران نیز زود حساب کنندگان اند اما حق
تعالی چنان زود تر حساب کننده است که دیگران بدان سرعت حساب کننده نیستند
و انما الحکم اله واحد یعنی دیگران نیز الهان و معبود اند - اما معبودان باطل اند زیرا که
مخلوق اند و مخلوق معبود بحق نتواند شد و حق سبحانه معبود بحق است زیرا که او خالق
است هر که خالق است معبود بحق همان تواند شد پس معبود بحق جز او تعالی کسی
دیگر نیست همچنین آیات دیگر که در قرآن واقع است پس از روی این آیات نفس
صیغه نفی بتاویل نفی وجود مثل در خالقیت و معبودیت و مثل ذلک متحقق شد نه نفی
وجود غیر که وجود غیر باقیست تا که وجود غیر باقیست شرک باقیست و این شرک اخفی
است پس بر هر کس فرض و واجب است که ازین شرک اجتناب نماید - که ولا تشرکوا به شیئا
واقع است و گرنه در کلکد کوب - لا یغفر ان یشرک به - ابد الآباد خاره و منکر بماند -
معاذ الله پس نفی وجود غیر آیات دیگر اند چنانچه بعد ازین ذکر آن خواهد آمد ان شاء الله تعالی
و تمامی علمای ظاهر همه درین وحدت مقیده اند و افاده این وحدت استخلاص از
شرک جلی است و آن پرستش غیر است از بت و سنگ و ماه و آفتاب و غیر ذلک
اما وحدت مطلقه که موجب انعدام وجود غیر است بدو وجه است مجازی و حقیقی
اما معنی مجازی آن باشد که گویند وی تعالی واحد است ازین

۹

کہ در جنب وجود وی وجود اشیاء کلا وجود است زیرا کہ وجود الاشیاء
بین العدم بین عدم کالطہر بین الدمین دم - و معنی حقیقتے آن باشد کہ گویند وی تعالی
واحد است از ین روکہ غیرا و موجود نیست ہرچہ کہ در عالم موجود است ہمہ اوست
و این توحید را بیشتر عوام و بعضے از علما منکر اند ای عزیز توحید حقیقی
بی شائبہ تاویل این توحید است و توحید صرف بی شائبہ حلول و اتحاد این توحید است
و توحید بحت بی خلط تشبیہ و تمثیل این توحید است و توحید صرف بی پندار ثنیت
و وہم دوی این توحید است و مقربان اقرب بحضرت ذوالجلال این توحید است
و توحید بی تہمت شمار کہ در عقاید آمدہ -

بیت

ہست بی تہمت شمار یکے | نیست اندر یگانگیش شکے

ہمین توحید است و ایجاد عالم خصوص جن و انس بجہت معرفت ہمین توحید است
و امر حق بمعرفت خود ہمین توحید است - و اعلم انہ لا الہ الا اللہ - و اتفاق مجتہدان
دین کہ ہادیان طریق ملت متین اند ہم برین توحید است کما قال امام الاعظم
رضی اللہ عنہ در اسماہ سے فقہ الاکبر فاللہ تعالی واحد لا من طریق العدد و لکین
من طریق انہ لا شریک لہ لم یلد و لم یولد و لم یکن لہ کفوا احد و کذالک امام

۱۰

امام شافعی نیز رضی اللہ عنہ فرمودہ کہ شہدت بان اللہ لا شیئ غیرہ —
ونیز فرمودہ کہ آن کل مکلف مامور بمعرفة اللہ تعالی ومعنی المعرفة ان العلیم
المعلوم علی ما ہو علیہ بحیث لا تخفی علیہ من صفات المعلوم شیئ لا بالظن
والتقلید لا یحصل العلم والمعرفة لان معنی الظن تجویز الامرین احدہما اظہر عن
الآخر ومعنی التقلید قبول قول من لا یدری ما قال ومن این قال و ذالک
لا یکون علما - یعنی بدانید بدرستی کہ ہر مکلف امر کردہ شدہ است بشناخت
حق سبحانہ ومعنی شناخت آنکہ بداند معلوم را یعنی حق تعالے را بر چیزیکہ
اوست بر آن آشنا نہ بحیثیتے کہ مخفی نماند بر وی از صفات حق تعالی ہیچ چیز ومعنی
معرفت نہ آنست کہ بشناسد خدای را بظن وتقلید زیرا کہ معنی ظن جائز داشتن
باشد از دو امر یک امر را کہ ظاہر تر باشد آن مراز امر دیگر ومعنی تقلید
آنکہ قبول کردن قول کسے را نہ دریابد کہ چہ میگوید و از کجا میگوید واین
ظن وتقلید علم ومعرفت نشاید اکثر کسان با مر شرعیہ بی تہمت شماریکی
کہ منجر بانعدام وجود غیر و شعر بوحدت مطلقہ است اقرار میدارند وبدان
می گروند کہ فرمودہ مجتہدان است اما بظن وتقلید نہ بتحقیق وتصدیق
تو نیز امعنی را در دل خود مشاہدہ کن و ملاحظہ فرما کہ درو اتو گرویدن شد

۱۱

و تصدیق نباشد اگر تصدیق باشد باری بصدق دل بگو بسم اللہ الرحمن الرحیم
انی انا اللہ و لیس فی جبتی سوا اللہ و لیس فی الدار غیرہ دیار و مثل ذالک ۔
کہ این ہمہ در ضمن امر شرعیہ مذکور یعنی ہست بی تہمت شمار یکی و تحقیق آنست و نیز
حضرت امام مالک رضی اللہ عنہ فرمودہ کہ من تفقہ و لم تصوف فقد تفسق و من
تصوف و لم یتفقہ فقد تزندق و من جمع بینہما فقد تحقق ۔ یعنی کسیکہ فقہ داند و
تصوف نداند پس تحقیق لاف زدن است یا فسق ورزیدن بود و ہر کہ تصوف
داند و فقہ نداند پس تحقیق زندیق است و کسیکہ آن ہر دو را جمع کند پس محقق باشد
دانستنی کہ فقہ و تصوف چیست بدانکہ تصوف دانستن مسئلہ وحدت الوجود و ہمہ
اوست باشد کہ متضمن نفی وجود غیر است و فقہ دانستن مسایل نماز و روزہ
و حج و زکوات و غیر آن بود پس بقول امام رحمۃ اللہ علیہ حصول این ہر دو علم تحقق
شد و ترک یکی ازین دو موجب زندقہ و فسق باشد باید کہ چنانکہ از مسایل فقہ آشنائی
یافتہ از مسئلہ وحدت الوجود و ہمہ اوست نیز ۔ اطلاعی یابد کہ بی این آن زندقہ باشد
و آن بے این فسق بود یا لاف باشد پس ہر کہ ازین توحید منکر شود انکار قول
مجتہدان نمود شد و ہر کہ از قول مجتہدان انکار کند از دین متین محمد صلی اللہ
علیہ وسلم بیرون آمدہ باشد معاذ اللہ پس بر ہر کس فرض و واجب است کہ

بتحصیل توحید حقیقے پرداز دوبسبب شبہاتی کہ دارد میشوند این نعمت عظمی را از دست ندہد بلکہ بہ تحقیق آن پرداختہ ہمہ شبہات را دفع سازد نہ آنکہ بمجرد وقوع شبہات خود توحید حقیقے را کہ باقوال مجتہدان ثابت است واصل اصول دین است وپیدا شدن تو محض بہ التی ہنیست فرو گذارد اکثری از اہل ظاہر کہ بحقیقت این توحید از خدمت صاحب تحقیق نرسیدند شکی وتردد ی بلکہ انکار دران می آرند چنانچہ می گویند کہ چون ہمہ حق اند

بیت

پس این اسمان وزمین چیستند	بنے آدم ودام ودد کیستند

ونیز اعتراض برین دارند کہ سابق گفتہ شد کہ مقربان را اقرب بحضرت ذوالجلال باین توحید است درصورتیکہ ہمہ اوست باشد وجود غیر منعدم باشد مقربان کدام اند کہ قرب ایشان بحضرت او تعالے تواند بود ونیز نماز دروزہ وغیرہ ارکان خمسہ برکدام کس فرض باشد بموجب امر حق سبحانہ کہ فرمودہ است - قولہ تعالے - واقیمو الصلوات واتوالزکوات وکتب علیکم الصیام واتموالحج والعمرۃ للہ - وتارک این فرائض کدام است کہ حکم تکفیر وفسق کہ در امر شرع آمدہ بروی واقع باشد بدآنکہ این شک وتردد بنا بر عدم تحقیق است اگر ترا ذوق تحقیق حق این توحید و حصول این دولت عظمی بوجہ باشد ترا سراغی مے نمایم بدآنکہ حصول این

بطریق علم الیقین در تحقیق موجودیت عالم از عدم است با وجود ثبوت عدمیت
ایشان چون سراغ آن معنی نمودم یا دوار و از کسی از اہل تحقیق تحقق آن معنی ما
انشاء اللہ تعالی صورت این توحید در آئینہ علم الیقین تو جلوہ گر خواہد شد و ہمہ
شبہات مرتفع خواہد گشت و اہل تحقیق را کہ تحقیق موجودیت عالم بر وجہیکہ واقع
است نمودہ اند چنان طمانیت حاصل است کہ در دل ایشان قطعاً و مطلقاً
مصرع نیست اندر زنگ کیش یکے ۔ تا کہ این توحید بر کسی منکشف نشود اعتقاد دو
برای امر شریعت علی التحقیق نبود بلکہ بہ تقلید باشد و اعتقاد تقلید معرفت را
نشاید کما قال امام شافعی رضی اللہ عنہ و سبق ذکرہ و نیز توحید حقیقی کہ عبارت
از انعدام وجود غیر است ۔ بکلمہ طیبہ لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ است ۔ زیرا کہ کلمہ لا الہ الا
اللہ متضمن نفی و اثبات است و آن نفی مطلق است یعنی بہر دو وجہ است نفی وجود مثل در
صورت وحدت مقیدہ و نفی وجود غیر در صورت وحدت مطلقہ کما مر ذکرہ نزد علمای ظاہر
میان نفی وجود مثل متحقق است و نظر بوجہ دیگر نیست و آن نظر مر عرفا است پس در صورت نفی وجود غیر بنفس صیغہ

نظم

معنی لا الہ الا اللہ	آن بود پیش عارف آگاہ
ہیچ خواہند منکرانش خدا	گرچہ باشد ز فرط جہل و عمی

۱۴

نیست آن در حقیقت الا حق	کہ بود عین ہستی مطلق
در میان نیست از کمال وفاق	فارقی جز تقید و اطلاق

چنانچہ تفصیل ہمین معنی آئندہ در محل موجودیت عالم از عدم نیکوتر واضح خواہد شد آما بالفعل دینجا در صورت نفی وجود غیر توحید حقیقی کہ علمای ظاہر منکر آنند بالاجمال متحقق گشت پس کلمہ۔ لا آلہ الا اللہ۔ متضمن توحید حقیقی است کہ عبارت از نفی وجود غیر باشد اگر کسی بفہم این توحید حقیقی از ان کلمہ بنفس صیغہ نکند قصور فہم و عدم تحقق او باشد نہ آنکہ در واقع آن کلمہ متضمن آن نبود و از ینجا اثر توہم آن نشود کہ در صورت نفی وجود غیر محمد رسول اللہ نبودہ باشد چنانچہ اعتقاد ملحد است بد آنکہ با وجود نفی وجود غیر محمد رسول اللہ نیز محقق است و این اعتقاد موحد و این سریست باریک و سریست دقیق کہ ہم بنفس صیغہ نفی وجود غیر باشد و ہم بنفس صیغہ محمد رسول اللہ متحقق بود و کشف این سر کہ خود ضمن آن کفر واقع بود و نہ اتحاد لازم آید بلکہ مشکل سے نماید کشف این مشکل جز بر اہل تحقیق صورت امکان ندارد۔ و اہل ظاہر کہ بدین سر نرسیدند و حل این مشکل نکردند پس گفتن ایشان کلمہ لا آلہ الا اللہ۔ محمد رسول اللہ کہ متضمن سر دقیق و رمز باریک است تقلیداً باشد نہ تحقیقاً چون این فقیر دید کہ اکثر مردم از

۱۵

وعوام از انجا کہ طبیعت ایشان با مور وجہ معاش متعلق است ازین بہر
محروم اند وحصول معرفت بالکل از دست دادہ بہ تحقیق آن سپے نمی برند
وہمان اقرار شہادتین خشک یعنی ہمان لفظ لا آلہ الا اللہ محمد رسول اللہ در ماندہ
اند وبیشتر بمعرفت وحدت او تعالے کہ من حیث انعدام مثل ومن حیث انعدام
وجود غیر است پی نمی برند ودر تحقیق وتحصیل آن یعنی اہمال می ورزند وچون
معرفت فرض آمدہ واہمال از ان موجب خسران آخرت باشد۔ اعاذنا اللہ
تعالی من ہذا الاہمال ہیچ درد وخوف خسران آخرت ندارند بعضے
اند کہ در دین خوف خسران آخرت دامنگیر طبیعة آن شدہ مین تحققات
وحصول معرفت نمودہ بوحدت او تعالے بانعدام وجود مثل کہ وحدت مقیدہ
است کما مر ذکرہ میرسند وہمران معرفت قانع شدہ پیشتر بوحدت مطلقہ کہ انعدام
وجود غیر باشد نمی پردازند وشبہاتیکہ دران واقع می شوند از ان انکار می
ورزند واین اعراض نیز از شومیت نفس ایشان است اعاذنا اللہ تعالے
عن ہذا الاعراض۔ ونیز چون دیدہ کہ بعضے بوحدت مطلقہ نیز پرداختہ
بنفی وجود غیر مت[illegible] اند وبا وجود نفی وجود غیر ثبوت محمد رسول اللہ کردن
[illegible] خواہند واین خود اسجا واست پس خواست کہ وحدت مطلقہ کہ بمعنی

۱۶

انعدام وجود غیر است ہم از کلمہ لا اله الا اللہ درین رسالہ کہ بمیزان التوحید مسمّٰی است
جلوہ گر سازد و نیز با وجود نفی وجود غیر ثبوت محمد رسول اللہ چگونہ است بیان نماید بتقریبی
و ترتیبی کہ ہر کس از خواص و عوام را مشکل نیفتد و بسہولت دلپذیر آید۔
انہ ولی التوفیق۔ پس آن ترتیب موجہ کہ متفق علیہ متکلمین و محققین است این است
کہ اصل و درستی ایمان و کمال آن بتصدیق سہ چیز است تصدیق حق کہ مرتبۂ جمع است
و تصدیق عبد کہ مرتبۂ فرق است و تصدیق معیت حق با عبد کہ مرتبۂ جمع الجمع است
لان فیہ ثبوت الحق و العبد بلا تباین و اتحاد۔ پس باید کہ این ہر سہ مرتبہ را
تصدیق و تحقیق نماید کہ حق مرتبۂ جمع چگونہ است و عبد مرتبۂ فرق چگونہ
و معیت حق با عبد بچہ وجہ تا ایمان او تمام و کامل شود و از حق کلمہ لا اله الا اللہ
محمد رسول اللہ بر آمدہ باشد و طریق اداے حق کلمہ جز از تصدیق سہ چیز مذکور نیست
زیرا کہ این ہر سہ مرتبۂ جمع و فرق و جمع الجمع کہ آیات بینات بران ہر سہ درجہ
دلالت دارند در ضمن کلمۂ طیبہ متحقق است پس ہر کہ تحقیق این ہر سہ مرتبہ
در نجات ابدی در دنیا نماید او اداے حق کلمہ طیبہ نمودہ باشد و داد معنی آن دادہ و
فردای قیامت کہ ہمہ کس پرسیدہ شوند کہ حق کلمہ چون گزاردید از جواب آن
بر آمدہ در زمرۂ اولائک ہم المفلحون۔ گردد۔ اللھم اجعلنا منھم

وکسی کہ تحقیق امعنی نہ نماید در زمرۂ۔ اولئک ھم الخاسرون۔ در آید۔
اللھم لا تجعلنا منھم بکرمک۔ پس طریق تحقیق ہر سہ مرتبہ از کلمۂ طیبہ دانستنی کہ چون است بگوش
ہوش بشنو میگویم طریق آن چنانست۔ کہ لا الٰہ الا اللہ محمد رسول اللہ۔ بدو جزو
مرکب است جزو اول۔ لا الٰہ الا اللہ۔ جزو دوم۔ محمد رسول اللہ۔ پس جزو
اول مرتبہ جمع است یعنی ثبوت ذات حق سبحانہ با جمیع صفات کمال و اسمائ
الٰہی و کیانی کہ ہر یک بست و ہشت اند درین مرتبہ من حیث الاجتماع است یعنی
ذات حق سبحانہ مستجمع جمیع صفات کمالیہ و اسمار الٰہیہ و کیانیہ است و تفصیل
اینمعنی در شرح جام جہان نما وغیرہ مسطور است وجزو دوم مرتبہ فرق است یعنی
ثبوت ذات محمدی کہ بندہ است با جمیع صفات نقص خود کہ غیر ذات و صفات
حق است درین مرتبہ است و ہر دو جزو باھم مرتبہ جمع الجمع است کہ معیت
حق باشد با عبد زیرا کہ جزو اول بے التزام جزو دوم تعطیل باشد وجزو
دوم بی انضمام جزو اول زندقہ و ہر دو جزو باہم توحید باشد۔ ولھذا۔
قال سلطان العارفین حضرت جنید بغدادی رضی اللہ عنہ۔ الجمع بلا فرق
فھو تعطیل والفرق بلا جمع فھو زندقۃ وجمع الجمع فھو توحید۔ و این قول
دافق قول مجتہدین است رضی اللہ عنھم اجمعین کہ فرمودہ اند کہ اگر کسی

کلمهٔ طیبه به لا اله الا الله - اکتفا نماید مومن نباشد - و اگر بمحمد رسول الله منحصر
دارد نیز ایمان نبود تا که هر دو جزو با هم مرتب نگرداند ایمانش درست و کامل
نباشد پس هر دو فریق یعنی مجتهدین و محققین رضی الله عنهم باین متفق اند که اصل
اصول است و در اصول اختلاف کفر است پس بدانکه کلمهٔ طیبه اگرچه کلمهٔ راست
کوتاه اما علم کونین در ضمن آن هویداست پس هر که معنی کلمه از روی لغت
تحقیق نماید که نیست آله و معبود بحق جز الله سبحانه و تعالی و محمد رسول اوست
علم کونین تمام بروی منکشف شود دانستی که علم کونین چیست و در دیگر چگونه است
بشنو که علم کونین سوای این سه درجه نیست اوست و همه از وست و همه اوست
که عبارت از همان سه مرتبهٔ جمع و فرق و جمع الجمع باشد پس هر که این هر
سه مرتبه تحقیق نموده باشد حقیقت کلمهٔ طیبه که فرض ترین رکنی است از ارکان
خمسه اسلام بروی منکشف شده باشد و بسا اسرار ضمن آن دریافته بود چون
مجمل دانستی اکنون بیان آن هر سه درجه مفصل بشنو و از هر سه درجه افاده
استخلاص از هر سه شرک که عبارت از شرک جلی و خفی و اخفی باشد معلوم کن
بیان درجه اول که اوست باشد از معنی لا آله الا الله - که جزو اول است از
کلمهٔ طیبه و آن مرتبهٔ جمع است بدانکه معنی لا آله الا الله نفی صیغه

۱۹۷

اوست رب ومعبود ومحی خالق ورازق ومحی وممیت معز ومذل وغیر ذلک که لا یعد ولا تحصے است وتمامی کتابها بدان مشحون است متحقق میشود وبراین معنی دلایل قرآنی واقع است که انما الٰهکم اله واحد وهو الله الذی لا آله الا هو الرحمن الرحیم وهو الخالق الباری المصور وهو الرزاق ذو القوت المتین هو یحیی ویمیت وهو العلیم القدیر وهو السمیع البصیر وهو الواحد القهار وهو الغفار وهو المعز والمذل وهو الواسع الحکیم ومثل ذلک پس درینصورت مقدمهٔ اوست ثابت میگردد وازشرک جلی که آن پرستش غیر اله باشد نجات می بخشد بیان درجه دوم که لابد از دست باشد از معنی جزو دوم کلمه طیبه که محمد رسول الله است وآن مرتبه مرق است من الازل الی الابد بدانکه معنی محمد رسول الله بنفس صیغه آنکه محمد رسول فرستادهٔ اوست یعنی محمد صلے الله علیه وسلم را بوجود آورده بسوی بندگان برسالت فرستاد پس آنحضرت باجمیع حرکات وسکنات خود ونیز جمیع ممکنات بطفیل آنحضرت مخلوق ومرزوق وحادث وفانی وغیر ذلک از وست درینصورت همه از وست اثبات می یابد یعنی بنده وتمامی ممکنات از اجسام واقوال وافعال وحرکات وسکنات وغیره الک همه موجود ومخلوق وحادث وفانی از وست واز غیر او نیست وخود بخود هم نیست وبراین معنی نیز دلایل

فرقانی وارد است که واللہ خالق کل شیئ واللہ خلقکم وما تعملون۔

ومثل ذالک واز ثبوت ہمہ از دست استخلاص از شرک خفی کہ آن دانستن فاعل حقیقی سوای ذات حق سبحانہ وتعالی باشد حاصل آید چنانچہ معتقد قدریہ است کہ میگویند بندہ فاعل مستقل است در افعال خود وتقریر اینمعنی تصریحا بکتب عقاید در مسئلہ جبر وقدر مسطور است ونیز کسی گوید کہ فلان کس فلان را کشت یا فلان فلان را فایدہ بخشید یا مضرت رسانید ومثل ذالک کہ لایحصی است اینہمہ شرک است اما شرک خفی است۔

بیت

درین نوع از شرک پوشیدہ ہست	کہ زیدم بیازرد وعمرم بخست

پس این ہر دو درجہ لازم وملزوم یکدیگراند زیراکہ چون خالق متحقق شد ناچار مخلوق ملزوم او فتاد وچون مخلوق ثابت شد بالضرور خالق لازم او آمد پس اینجا فیما بین خالق ومخلوق فرق وبیگانگی بہ ثبوت پیوست از روی کلمہ لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ بنفس صیغہ درین فرق من حیث الذات والصفات است یعنی حق سبحانہ من حیث الذات والصفات خود جدا از خلق وخلق من حیث الذات والصفات خود علحدہ از حق است چنانچہ در عقاید شرعیہ حنیفیہ مرقوم است

۲۱

بیت

از ہمہ در صفات و ذات جدا	لیس شیئے کمثلہ ابدا

بدانکہ فرق در خالق و مخلوق من حیث الذات و الصفات فی الواقع است اگر اینمعنی بر ما منکشف باشد یا نباشد و ثبوت آن بدلایل امور کلی و جزوی شرعیہ است کہ باجتہاد مجتہدان از رو آیہ کریمہ لیس کمثلہ شیئے مستنبط و ثابت گشتہ نہ بامور قیاسی و وہمی من و تو مقرر است یا اولیا و مجتہدین از طرف خود قرار دادہ باشند و فی الواقع نبودہ باشد معاذ اللہ چنانچہ بعضی را اعتقاد است پس امور کلی و جزوی شرعیہ کہ تبعیت آن موجب حصول ایمان است اینست بدانکہ امر کلی شرعی لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ است یعنی نیست الہ و معبود بحق مگر اللہ تعالےٰ کہ مرتبہ جمع است و محمد بندہ و رسول اوست صلے اللہ علیہ و آلہ وسلم کہ مرتبہ فرق است و امور جزوی شرعی آنکہ حق سبحانہ تعالی یکی است واجب الوجود لذاتہ و قدیم و باقی است و ہمیشہ موجود است کہ عدم ندارد و بیچون و بیمانند است جہت و مکان ندارد و ہمیشہ دارد و بی اندازہ و بی نہایت است و احد است لم یلد ولم یولد ولم یکن لہ کفواً احد است غنی مطلق و بی نیاز

۲۲۷

است کہ واللہ غنی - اشارت ازانست ہمچنین الی غیر ذالک من جزویات الکمال و بندہ ممکن الوجود و حادث و فانی است و ہمیشہ معدوم است کہ فی الحقیقہ وجود ندارد مگر بحسب مجاز وجود او زاید بر ذات اوست و ذات او سوای ذات حق است و مقدار و اندازہ و نہایت دارد خواب و خور و تشنگی و گرسنگی و غفلت و توالد و تناسل و فقر و محتاجی - کہ انتم الفقرا - عبارت ازنیست الی غیر ذالک من جزویات النقصان پس در اصل دو ذات اند ذات حق و ذات بندہ کہ محمد است صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم و اثبات این ہمہ جزویات کمال مذکورہ مر ذات حق را کہ صفات ذاتی اوست من الازل الی الابد است و اثبات ہمہ جزویات نقصان مزبور مر ذات بندہ را کہ صفات ذاتی اوست نیز من الازل الی الابد است نہ فقط من حیث الظہور الی الفناء چنانچہ بعضے محققان ناقص التحقیق را اعتقاد است کہ عبدیت و ممکنیت و حدوث و بیگانگی و جدائی خلق از خالق بحسب مجاز است یعنی از حین ظہور خارجی است کہ ظہور عینی نیز میگویند تا حین فنای آن و فی الحقیقت یعنی نظر بصور علمیہ و اعیان ثابتہ کہ حقایق اشیاء اند ہیچ بیگانگی درمیان حق و خلق نیست بلکہ عین ذات و صفات اند نہ غیر ذات و صفات و ہمہ صفات و صفت

حدوث متصف نیستند بلکہ قدیم اند زیراکہ اعیان ثابتہ کہ معلوم حق اند قدیم اند
واین معلومات قدیم عین عالم اند چنانچہ در جام جہان نما مذکور است
کہ عالم ومعلوم وعلم ہر سہ در مرتبہ ذات عین یکدیگر اند بدانکہ این عینیت
من حیث الاندراج است نہ آنکہ صور علمیہ کہ متصف بصفات نقصان اند
خود ذات حق اند وصفات ایشان از حدوث وممکنیت ومقدار واندازہ
وچون وچگون وغیرہ از ذات ایشان صلب باشد وصفات کمال از واجبیت
وصمدیت وبیچونی وبیچگونگی وبی مکانی وغیر ذالک بذات ایشان
متلزم بود معاذ اللہ چنانچہ اکثری از ناقص التحقیق را ہمین اعتقاد است
اعاذنا اللہ ذلک الاعتقاد الفاسدۃ زیراکہ معلومات قدیم را عین
عالم یعنی خدا پنداشتن محض خطاست بچند وجوہ اول آنکہ او تعالی دو
علم دارد یکی علم ذات دوم علم ممکنات وماہیات علم اول بہ اعتبار
آنکہ ذات خود را میداند بطریق اطلاق وبیچونی وغیر ذالک درینصورت

بیت

عالم خود خود است وخود معلوم	شاہد خود خود است وخود مشہود

واین عالم ومعلوم عین یکدیگر اند نہ غیر یکدیگر اگر غیر یکدیگر اعتقاد کنیم

۲۴

کفر بود و علم دیگر باعتبار آنکه ممکنات و ماهیات را میداند بسبیل تقید و تعین و چون و چگون -

بیت

حال هر ممکنے بکتم عدم ۔ بیند و داند و نه بیش و نه کم

درینصورت ماهیات ممکنات معلوم حق اند و حق عالم آن پس این عالم و معلوم غیر یکدیگر اند نه عین یکدیگر اگر عین یکدیگر اعتقاد کنیم نیز کفر باشد اکثرے از ناقصان التحقیق فرق این هر دو صورت معلوم نکرده عالم و معلوم در صورت ثانی غیر یکدیگر منیدانند و چون صورت اول عین یکدیگر میدانند انکار فرق صریح کرده اند بغلط بلکه بکفر افتاده اند پس ازین هر دو قسم علم که بذات او تعالی است و ماهیات از ازل ثابت شد که مرتبه ذات دیگر است و مرتبه ممکنات و ماهیات دیگر آن عالم و آن معلومات قدیم هر دو از ازل با یکدیگر متغایر اند من کل الوجوه اگرچه ممکنات به نسبت علم الله تعالی قدیم اند امّا به نسبت احتیاج ذاتی خود متصف و مستلزم حدوث و فنا و تغیر و تبدیل و غیره صفات اند پس ذات حق سبحانه و ذات ممکنات هر دو عین یکدیگر نیستند بلکه از ازل غیر یکدیگر اند

ابیات

با خدا از ازل دو علم بود ۔ علم بالذات و علم ماهیات

ہمین ہر دو علم ثابت شد		کہ بود غیر ذات معلومات
صورت فیل و صورت انسان		ہر دو خود با یکے دگر ضد اند
ہمچنین علم ذات و ماہیات		بحد این دو علم لا بد اند

پس ماہیات را در حالت اندراج ذات عین حق پنداشتن محض خطا است و وجہ دوم آنکہ انجا کہ اعیان ثابتہ اند سہ مرتبہ ثابت است یکی مرتبہ عالم دوم مرتبہ علم سوم مرتبہ معلوم و این ہر سہ مرتبہ از ازل با یکدیگر متغایر اند مثلاً باغبان میخواہد کہ در خارج خود گلستان آراستہ بکند البتہ نمونہ گلستان متصور و معلوم باشد تا موافق آن در خارج آراستہ میکند پس نمونہ گلستان کہ متصور است دیگر است من کل الوجوہ و باغبان کہ متصور است دیگر است من کل الوجوہ یعنی حقیقت نمونہ گلستان کہ نہاد آن در خارج پیدا میکند دیگر است کہ صورت و شکل و چون و چگون وے از خیابان چمن و تختہ بندی و غیر ذلک و حقیقت باغبان یعنی ذات باغبان دیگر کہ چون و چگون و شکل و صورت مانند خیابان چمن و غیرہ ندارد و تمیز باید نمود کہ چگونہ این ہر دو حقیقت کہ از ازل غیر یکدیگر اند عین یکدیگر باشند وجہ سوم آنکہ اعیان ثابتہ کہ نمونہ این جہان اند کہ کثرت

۲۶۷

و مانند و صورت و شکل و تعین و مثل و ارند نه بمونه ذات سبحان که ذات سبحان مع احدیت بهیچ وجه مانند و مثل و صورت و شکل و کثرت ندارد و لیس کمثلہ شیء - بر این معنی دلالت دارد -

بیت

در خود نگاه کرد بجز یکی نبود	در ما نظاره کرد هزاران هزار دید

پس عارف را باید که در اندراج ذات نظر بوحدت ذات حق و کثرت فروات ممکنات دارد تا مقوله کثرت در وحدت که شنیده و نیز مصرع بود کلی جهان در و مسطور ها که اضعا نموده از نجا بارد و نماید و نگاهش مطابق نگاه حق باشد - تخلقوا باخلاق الله - در حق وی راسخ آید و خلق نیک و انصاف و تمیز که میگویند همه از ینجا متحقق گردد و سوای این همه بی انصافی و بی تمیزی و سوء خلق همه کس و دعوی انصاف و حسن خلق ست نماید اما در محل خیال بدخلق و بی انصاف و بی تمیزی شوند و سر رشته انصاف از دست می اندازند که بجز معاذ الله در حق ایشان گفته نمی شود بهر حال -

بیت

۳۷۶

معلوم خدا کہ از ازل غیر خدا است		سم خارج و سم العلم میدان کہ جدا ست
این آن نبود یقین و آن این نبود		این این ز ازل باشد و آن آن نجد است

پس اعیان ثابتہ را با وجود وجہ جدائی سم بخارج و سم العلم عین حق دانستن خلاف آیہ کریمہ - لیس کمثلہ شیئ - باشد و نیز خلاف فنا مر کلمۂ شرعیہ - لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ - و خلاف امور جبر وی ماسبق از صفات کمال حق و صفات نقصان بندہ کہ ماسبق مذکور شدہ می باشد و این خلاف شریعت را حقیقت پنداشتن زندقہ است زیرا کہ ہر حقیقت کہ خلاف شریعت باشد آن زندقہ بود نہ حقیقت - کما قال الجنید رضی اللہ تعالی عنہ - کل الحقیقۃ ردت لھا الشریعۃ فھو زندقۃ - و زندقہ عبارت از گمراہی و بی ایمانیست و آن بی راہی بسبب عدم ملاحظہ و اعتبار وجوہ جدائی و غیریت است کہ فیما بین خالق و مخلوق واقع است ازلا و ابدا چنانچہ مذکور شد و اگر کسی گوید کہ این حقیقت خلاف شریعت است میگویند کہ حقیقت امریست سوا شریعت چون حقیقت آمد شریعت برخاست چنانچہ میگویند آب آمد تیمم برخاست و ندانند کہ امر حقیقت در اصل عین شریعت است کہ شریعت ظاہر حقیقت است و حقیقت باطن

شریعت و این ظاہر و باطن اگرچہ در حکم جدا است امّا در اصل عین یکدیگر اند بی
تباین و تخالف اکثر کسان اگرچہ ازین معنی یعنی شریعت و حقیقت در اصل یکی است
و در حکم جدا است تقلیداً معترف آیند امّا از کنہ ان خبر ندارند بسبب عدم تحقق
و کنہ حقیقت آن نزد محل بطریق تمثیل گفتہ می شود کہ شریعت مثل غنچہ ایست
و حقیقت مانند گل و چنانچہ گل سوای غنچہ نیست بلکہ ہمان غنچہ است شگفتہ
گل میشود پس غنچہ حکم بستگی دارد و گل حکم شگفتگی پس غنچہ و گل در حکم جدا از یکدیگر
اند امّا در اصل یکساند چنانچہ ہمان غنچہ است کہ شگفتہ گل میشود ہمچنان
حقیقت نیز اگرچہ از شریعت در حکم جدا است کہ آن حکم ظاہر میکند و این حکم
باطن امّا در اصل ہمان شریعت است کہ کنہ خود منکشف شد حقیقت میشود
واللہ اعلم بالصواب چنانچہ امر شرعی است کہ لا مثل لہ و لا شبہ لہ
یعنی نہ مثل است مراو را و نہ شبہ معنی مثل مانند در ذات باشد و معنی شبہ
مانند در صفات کما صرح المتکلمین فی کتب الکلام پس حقتعالی را نہ مانند در
ذات است و نہ مانند در صفات بدانکہ این امر شرعی و دیگر امور شرایع
نیز مانند غنچہ است و غنچہ بستگی دارد تا کہ غنچہ بستہ باشد و بہ نسیم صبا شگفتہ
نشود ہیچ بوی و رنگ و لطافت کہ در ضمن وی است روی نماید و مشام

جان و دماغ روح را معطر و خوشبو نسازد و شگفتنش تعلق بصبا دارد تا که نسیم
صبا بروی نوزد و شگفته نشود و پس امور شریعت نیز که مانند غنچه بستگی دارد و
بستگی وی همی انستن همان معنی لفظی است که نه او را مانند در ذات است و نه در
صفات تا که این غنچه همدرین بستگی ماند و شگفتگی نه پذیرد و در ضمن وی چندین
لطافت و رنگ و بو واقع است هیچ طراوت جان و دل و حلاوت مذاق
روح نبخشد و آن نسیم این غنچه که شگفتنش تعلق بوی دارد تحقق است به ترتیب لایق
تا که این نسیم تحقق بروی نوزد و ابد الاباد ناشگفته ماند و دماغ جان را هرگز
از بوی و رنگ خود که عبارت از لطایف و اسرار است معطر نگرداند اکثر کسان
همدرین بستگی مانده اند و عمرها صرف نموده هیچ انبساطی و انشراحی بدل و جان
بسبب عدم تحقق این امر و غیره امور شرعیه نیافته اند و برای همین است که اگر
کسی ایشان را امروز یا امسال دیده رفته باشد بعد ده سال یا بیست سال
باز آمده به بیند بهمان روز اول و سال اول که سابق دیده رفته بود
مشاهده کند و یکسر مو تفاوت و تجاوز ازان نه بیند - پس این کسان که
همه عمر اندران بستگی مانده اند آخر الامر ندامت کشند که چرا تحقیق این
امور شرایع نکردیم و ازان لذائذ ازاید که بهره ها بدست نه گرفتیم

و این ندامت چنان ندامتی باشد که ندا و منی بود و نهایتی ندارد و طالب صادق
باید که خوف این حسرت و ندامت ابدی اندر دل خود راه نمود و تحقیق این امور
از هر کس که باشد نماید تا ندامت بار نیارد و ابدالا باد وندارد و تحقق این امر باین
وجه است که لامثل له یعنی حق تعالی مانندی در ذات خود ندارد پس ذات
وی چیست هستی صرف و وجود محض است که عدم ندارد و این وجود مطلق است
یعنی بسیط وجه است وجود موجودی وجود ذهنی و وجود خارجی وجه این هر سه وجوه
اینست که در اصل همان یک وجود محض است که وجود موجودی میگویند و بسبب
سریان شدن آن وجود در ذوات ممکنات و لا العلم وجود ذهنی نام یافت
و ثانیا بخارج وجود خارجی نام گرفت انیمقدمات در التفهیده تا ثانی باشی عنقریب
بمحل معیت حق با عبد بشنالها معقول گفته خواهد شد پس ذات بنده اگر ما بمحال گوییم
یا گرییم یعنی و انیم که ذات بنده مانند ذات حق وجود محض است و عدم
ندارد مثل لازم آید و این خلاف امر شریعت است اکثر کسان ذات بنده
را چون ذات حق وجود محض میدانند و میگویند که ذات بنده وجود وحی است
محض خطاست بلکه میگوییم آنکه خلاف امر شریعت است الحاد است
معاذ الله زیرا که امر شریعت حکم میکند که لامثل له و آنها بهوای نفس

و پندار خود که ذات بندہ را عین وجود میدانند اثبات مثل مینمایند
پس ایشان تابع ہواء پندار خود اند نہ تابع امر شریعت ومن یتبع الھویٰ
فیضلک عن سبیل اللہ - چون ذوات مخلوقات چنین نیستند بلکہ
معدوم محض اند کہ وجود ندارند نہ وجود موجودے و نہ وجود ذہنی و نہ وجود خارجی
پس اند ذوات را انیمہ وجود بخشی بطریق سریان است مصرع ع سریانی بیرون
ز دانش ما را از حق تعالےٰ است کہ واجب الوجود لذاتہ است خواہ وجود
ذہنی کہ بدان وجود بخشی در علم حق موجود شدند و خواہ وجود خارجی کہ ازان
بہ خارج موجود گشتند باید کہ ذات حق را وجود محض دانند و ذوات ممکنات
را عدم محض اما این عدمیت من حیث الوجود است لا من حیث سلب الذات
و این فرق حقیقے است من حیث الذوات ذات حق و ذات خلق با معنی
لا مثل لہ نیست باشد مرا و را در ذات درست آید و این فرق حقیقی را کہ
من حیث الذوات است یاد دارد کہ آئندہ در محل ثبوت وحدۃ الوجود و تمہ او است
بکار آید و چون محجوبان و ملحدان کہ برین فرق حقیقے نظر تحقیق ندارند
بخطا و الحاد می افتند یعنی ہمچنان معنی لا شبہ لہ نیز گرفتہ باشد مرا و را
در صفت آن بود کہ ہیچ صفتی از صفات حق باشد صفات مخلوقات نیست

زیرا کہ حق سبحانہ را حیات و علم و قدرت و ارادہ و سمع و بصر و کلام
است کہ اینہمہ امہات صفات اند و دیگر صفات نیز از خالقیت و رازقیت
و قہاریت و غفاریت و مثل ذلک و ذات او تعالی مستجمع اینہمہ صفات
بکمال است پس اینہمہ صفات ذاتی حق در مخلوقات ہم ثابت کنیم تشبہ لازم
آید و اینہمہ خلاف امر شریعت است کہ لا شبہ لہ نفی ما نند در صفات میکند
اکثر کسان در ینجا نیز لغزشش خوردہ اند یعنی می پندارند کہ مخلوقات
ہم با این ہمہ صفات یعنی از حیات و علم و قدرت و غیرہ متصف اند اما
این صفات در ذات حق بکمال است و بذوات ایشان بنقصان نمیدانند
کہ این صفات در اصل صفات ذاتی حق اند و ذوات ممکنات از ین صفات
خالی و معرا اند پس اینہمہ صفات کہ در ایشان یافتہ می شود عارضی اند نہ
ذاتی بلکہ صفات ذاتی ایشان عدم و مردگی و جہل و ناتوانی و نامرادی و
کوری و کری و گنگی و گرسنگی و تشنگی و محتاجی و غیر ذلک اند و ذوات ایشان
مستجمع اینہمہ صفات نقصان اند ازلاً و ابداً حق سبحانہ بحسب خواہش ذاتی
ایشان کہ بلسان استعداد خواستند سریان وجود نمودہ از عدم بوجود آورد
و چون سریان وجود کہ کیفیت آن بیرون از دانش ما است موقوف بہ بینش است

کہ عبارت از کشف و شہود باشد سریان صفات نیز در ذوات ایشان بنمودہ
حیات و قدرت و ارادہ و سمع و بصر و کلام و غیرہ عطا فرمودہ تا بوجود او
موجود گشتند و بحیات او زندہ شدند و بعلم او عالم و بقدرت او قادر
و بسمع او سمیع و بہ بصر او بصیر و بکلام او کلیم و بکرم او کریم و بہ رحم او رحیم
و مثل ذلک شدند نہ بالذات خود زندہ و توانا و غیرہ ہستند اگر چنین نباشد
ہر چند بنقصان ہم باشد و بکمال نبود مانند در صفات لازم آید
ولا شبہ لہ درست نبودہ بلکہ بالذات خود مردہ و عاجز و کور و کر و جاہل
و جاہلش و مثل ذلک اند و ان صفات کمال بذات حق ثابت اند و این صفات
ناقص بذات ایشان ثابت ہر صفت ثبوتی ذاتی حق بہ نسبت ذوات
ایشان سلبی ست و ہر صفت ذاتی ایشان بہ نسبت ذاتی حق سلبی است
پس ہر صفت کہ بذات حق ثابت کنی از ذوات ایشان سلب است و ہر صفت
کہ بذات ایشان ثابت داری از ذات حق سلب است ابداً اینست فرق
صفات حقیقی در ذات خالق و ذوات مخلوق کہ معنی لاشبہ لہ است

بیت

از ہمہ در صفات و ذات جدا | لیس شیٔ کمثلہ ابدا

باین وجہ است واللہ اعلم بالصواب۔

بیان معیت حق با خلق با وجود فرق حقیقی یکدیگر من الازل قبل از وجود خارجی

بدانکہ الفرق بین الخالق والمخلوق۔ ثابت بلا انفکاک و اتحاد۔ یعنی جدائی میان خلق و خالق ثابت است من حیث الذوات والصفات چنانچہ مذکور شد و این فرق از ازل تا ابد ثابت است اما بی انفکاک و اتحاد یعنی فرق بی انفکاک است و چون انفکاک نیست احتمال میشود کہ آنہا لابد اتحاد باشد میگویند کہ این ہم نیست اما فرق ہست این خود معمائی است کہ بغیر تحقیق معنی فرق و اتحاد و انفکاک حل این معما امکان ندارد و اکثر کسان درین محل لغزش خوردہ دربی احتمالات خود رفتہ فرق و انفکاک بیک معنی میشمارند و بیک حکم می انگارند و نمیدانند کہ ہر یک معنی دیگر و حکمی علحدہ دارد چنانچہ معنی انفکاک در لغت از ہم جدا شدن و آزاد شدن باشد و معنی فرق ہمچنان چہ حکم ہر دو نیز علحدہ کہ آن یعنی فرق ہیچ خلل درمیان نیارد و این یعنی انفکاک اختلال تام می آرد بفہمید باشی مثالی می آرم و آن مثال روح و جسد است تا تراو مثال روح و جسد حکم ہر دو یعنی فرق و انفکاک نیکو فہم شود بدانکہ درمیان ہر دو یعنی روح و جسد

فرق تام است کہ آن بنہایت لطیف است و این بنہایت کثیف و آن غیر محسوس
و بی کیف است و این محسوس و باکیف و مثل ذلک چنانچہ وافی و این
خرق است پس از وقوع این فرق در مدت حیات شخص تا پنجاہ سال
یا صد سال ہیچ خلل در جسد نبود و اگر روح از بدن یکلحظہ منفک شود بمجرد
انفکاک روح بدن متغیر و مضمحل گردد و ریزیدہ و پوسیدہ میگردد
کہ موت عبارت از فک روح است از تعلق بدن پس ہمچنان از
جدائی خلق و خالق کہ از ازل تا ابد فیمابین واقع است ہیچ خلل
درمیان نبود اما از انفکاک یعنی از ہم جدا شدن خلق نابود و مضمحل و
عدم محض من حیث السلب الذات میگردد - الا کل شیئ ما
خلا اللہ باطل - از اینجاست پس از اینجا معلوم شد - کہ الفرق بین
الخالق و المخلوق بلا انفکاک - یعنی خلق و خالق از یکدیگر جدا اند اما از ہم
جدا نیستند یعنی منفک نیستند بلکہ باہم اند این کمال معرفت فرق حقیقی
است کہ مر محقق کامل راست - مرج البحرین یلتقیان بینہما برزخ لا یبغیان -
کہ دلیل قطعی است برا ین معنی و دلالت تام دارد اما محقق ناقص بسر فرق
و انفکاک نرسیدہ ہر دو را یک معنی و یک حکم نمودہ در پی احتمالات

خود رفت و ناقص ماند و گفت کہ در خالق و مخلوق فرق حقیقی است بمعنی انفکاک معاذ اللہ اگر چنین بودے خلق قیام نداشتی و مضمحل و نابود محض بودے پس خلق و خالق از ازل تا ابد چہ در غیب و چہ در شہادت اگرچہ یکدیگر جدا اند اما از ہم نہ جدا اند بلکہ باہم اند و باہم بودن ایشان کہ مرتبہ معیت است با وجود جدای چہ در غیب و چہ در شہادت سریست بس دقیق کہ فہم ہر کس بدان نرسد من ذاق عرف ۔ و ازینجاست کہ خلق پیش ازینجا و در مرتبہ غیب عین حق بودند چنانچہ میگویند ۔

بیت

متحد بودیم با شاہ وجود ۔ حکم غیریت بکلی محو بود

و این متحد بودن من حیث الاندراج است نہ من حیث الذات ۔ یعنی ذات ممکن کہ صور علمیہ است عین ذات حق باشد چنانکہ اگر ترا پرسند کہ ذات حق چیست گوی کہ صور علمیہ است معاذ اللہ زیرا کہ فرق ذات خالق و مخلوق سابق دانستی کہ آن متصف بصفات کمال است و این متصف بصفات نقصان پس متحد بودن این دو ذات محال باطل است مگر بحسب اندراج زیرا کہ معنی اتحاد شیئین از روی حقیقت

آن باشد کہ شئی شئی دیگر شود یا آنکہ چیزی در وکم شود یا بر وی بیفزاید پس ایں بمعنی
محال است مطلق چہ در حق واجب تعالیٰ وچہ در غیر او ومحال بودن این بمعنی
ظاہر وبدیہی است زیرا کہ تغایر دو شئی دو چیز مقتضای ذات ایشانست
ومقتضای ذات چیزی محال است کہ از و زایل شود وبرای توضیح
اینمعنی بدیہی باین طریق تنبیہ کردہ میشود کہ بعد از اتحاد اگر ہر دو باقی اند
پس ایشان دو چیز اند پس اتحاد نہ شد واگر ہر دو فانی شدند پس متحد نہ شدند
یعنی یکی عین یکدیگر نہ شد پس ہر دو معدوم شدند وچیزی ثالث بہم رسید
واین اتحاد نیست واگر یکی باقی باشد ودیگر فانی نیز اتحاد نباشد
بلکہ فنای یکی وبقای دیگری باشد زیرا کہ موجود با معدوم چگونہ
متحد گردد واگر مراد از اتحاد بر سبیل مجاز این باشد کہ یک شئی شئی
دیگر شود بطریق استحالہ یعنی تغیر وانتقال یا بدرجہ مراد چنانچہ آب
ہوا میگردد یا در عرض وچنانکہ چیز سفید سیاہ می شود پس شک
نیست کہ اینمعنی در حق حق محال است زیرا کہ ذات حق تعالیٰ تغیر وتبدیل را
در ذات وصفات او ہیچ وجہ را نیست واگر مراد از اتحاد دو چیز آنست
کہ یک چیز بسبب انضمام وپیوستن چیزی با وحقیقت ثالث شود چنانکہ

خاک بانضمام آب گل میشود یا چوب بانضمام ہیئت سریری سریر میشود
پس ہم چنانکہ اینہمہ در شان او تعالیٰ باطل است زیراکہ درینصورت حلول یکے
در دیگری بود و چون حلول و تعالیٰ در غیر یا حلول غیر درو محال است
چنانچہ در عقاید شرعیہ متحقق است پس غیر کہ خلق است عین حق بودن
خلاف اعتقاد شرعیہ است کہ گشتن دو چیز حقیقت واحد محال و باطل است
اکثر کسان درین بیت کہ از مولوی جامی است قدس سرہٗ۔

بیت

متحد بودیم با شاہ وجود	حکم غیریت بکلی محو بود

نظر بر مصرع ثانی نمودہ بعضی بالکل سلب و محومی پندارند و بعضی ذات
خلق را عین ذات حق میدانند ہر دو بغلط رفتہ اند و نمیدانند
کہ این محویت من حیث الاندراج است نہ من حیث السلبیت و عینیت
اگر من حیث السلبیت یا عینیت دانند کفر والحاد و خلاف واقع باشد زیراکہ
بر مصرع اول نظر نماید کہ لفظ بودیم کہ بکثرت دلالت میکند با شاہ وجود
میگوید کہ او واحد است یعنی ما از روی اندراج با شاہ وجود چنان
متحد بودیم در مرتبۂ وحدت کہ حکم غیریت بکلی یعنی از روی عین

واز روئی علم ہم محو بود نہ امتیاز عینی اوران گنجائش است ونہ امتیاز علمی چنانچہ خود مولوی میفرماید۔

بیت

بود اعیان جہان بی چند و چون | ز امتیاز علمی و عینی مصون

پس از سبب عدم امتیاز علمی و عینی لازم نمی آید کہ ذوات مخلوقات سلب باشد یا عین ذات حق باشند معاذ اللہ بلکہ لفظ بودیم کہ در بیت آمدہ ثبوت کثرت در وحدت کہ غیریت حقیقی من حیث الذات و عینیت اعتباری من حیث الاندراج در ضمن آنست متحقق میکند وکثرت در وحدت کہ شنیدہ بہ درین محل واقع است بی حلول و اتحاد وبعد از ایجاد عالم حق در مرتبہ شہادت عین خلق است آن نیز بی حلول و اتحاد چنانکہ عارفی میگوید۔

بیت

آن یار عین ماست نہ از روی اتحاد | این خانہ پر از دوست ولیکن نہ از حلول

چنانچہ ہمین معنی در محل موجودیت عالم از عدم با وجود ثبوت عدمیت ایشان کہ معائیت پس تحقیق معلوم خواہی نمود ان شاء اللہ تعالے

وحدت در کثرت من حیث الظہور وحدت وجود فی مراۃ الذوات المخلوقات
کہ عینیت حقیقی و غیریت اعتباری کہ شنیدہ ہمین حال عینی در ظہور
عالم از عدم ثابت است پس درین ہر دو صورت بموجب عقاید شرعیہ
نہ حلول غیر او تعالے در وی و نہ حلول او تعالی در غیر و نہ اتحاد یکدیگر متحقق شد
چون معلوم شد کہ پیش از وجود خارجی حقایق ممکنات کہ اعیان ثابتہ اند
در اندراج ذات عین ذات حق نیستند بلکہ غیر ذات حق اند چنانچہ مذکور
شد بعد از وجود خارجی نیز غیر ذات حق اند چنانچہ بیان آن نمودہ میشود بگوش
ہوش بشنو و بعقل سلیم دریاب -

بیان ہمہ و است

کہ مرتبہ ثالث است - از کلمہ لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ است کہ ہر
دو جزو باہم بر اینچ لالت دارد و جمع الجمع عبارت از انست بدانکہ
چون فرق حقیقی بین الخالق والمخلوق من حیث الذات و الصفات بدلیل
آیہ کریمہ - لیس کمثلہ شئی - و امور شرعیہ - لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ
من الازل الے الابد ثابت و متحقق شد یا مور تکوینی من و تو و نہ باصطلاح
اولیا و قرار داد قوم پس علما ظاہر و باطن ہر دو در مرتبہ فرق با یکدیگر

متفق اند اما علمای ظاهر تا اینجا دریافت معنی کلمه طیبه من حیث اللغت بتباین حقیقتین
نموده حق را با خلق ربط یگانگی وا نمیدارند مگر ربط ایجاد عالم یعنی میگویند
که حق تعالی عالم را از کتم عدم بوجود آورده و بر همین اکتفا می نمایند و پیشتر
تحقیق این معنی نمیکنند که عالم چه چیز است و حق تعالی چگونه از عدم بوجود آورد
و از کیفیت این معنی یعنی از ایجاد عالم خبر ندارند زیرا که مقدمهٔ ایجاد
عالم از کتم عدم سوای دو درجه نکو است که اوست و همه از وست باشد و این
یعنی ایجاد عالم از عدم درجهٔ سوم است که همه اوست عبارت از انست و
معیت حق با خلق در صورت تحقیق این درجه متحقق میشود چون از کیفیت ایجاد عالم
خبر ندارند و جز تحقیق آن دو درجه تحقیق این درجه نرسیدند ناچار همه اوست
را منکر اند و اعتقاد آنرا کفر می پندارند و قایل آنرا کافر میدانند و گاهی
صدور این کلمه از اولیا از روی اصطلاح یا در حالت استغراق و از غلبهٔ
سکر می پندارند و نمیدانند که هم در تحقیق کیفیت ایجاد عالم همه اوست
منکشف میگردد چنانچه بیان این معنی عنقریب می آید انشاء الله تعالی پس تحقیق
آن موقوف به تلقین و تقریر صاحب تحقیق است نه بغلبه سکر و استغراق چنانچه
این معنی از کج فهمان و نامحققان شنیده باشی اما علمای باطن که اهل تحقیق اند

آن درجہ سیوم کہ عبارت از ایجاد عالم از کتم عدم است تحقیق نمودہ از کیفیت آن اطلاع حاصل نمودہ اند و باوجود فرق و جدائی خلق و خالق کہ من حیث الذات والصفات است کما سبق ذکرہ ربط حق و معیت او با خلق چنانکہ عین ہمہ اوست معلوم نمودہ تصدیق تمام میگویند۔

قطعہ

ہمسایہ و ہمنشین و ہمرہ ہمہ اوست	در دلق گدا و اطلس شہ ہمہ اوست
در انجمن فرق و نہان خانہ جمع	باللہ ہمہ اوست ثم باللہ ہمہ اوست

و از کشف ہمین درجہ سوم است اقوال اولیا۔ کہ لیس فی جبتی سوی اللہ ولیس فی الدار غیرہ دیار الحق محسوس و الخلق معقول و مثل ذلک۔ و از ہمین خبر میدہد آیات فرقانی۔ کہ نحن اقرب الیہ من حبل الورید وہو الظاہر و ہو السمیع البصیر و نحن اقرب منکم ولیکن لا تبصرون۔ و مثل ذلک۔ و حدیث۔ من رآنی فقد رای الحق و انا احمد بلا میم۔ و انا عرب بلا عین و لا تسب الدہر فان الدہر ہو اللہ و غیر ذلک و این را کال ایمان می شمرند کہ از آیات بینات و احادیث متحقق است و عدم ربط یگانگی را کفر میدانند و این کفر خفی است و علمائے ظاہر ہم درین کفر اند

زیرا کہ کفر بمعنی پوشیدن است پس کیفیت ایجاد عالم بسبب عدم تحقق پوشیده داشتند و در کفر ماندند۔

بیت

آنچه کفر است بر خلق بر ما دین آنست	تلخ و ترش همه عالم بر ما شیرین است

پس واجب آنست کہ چنانچہ بہ تحقیق مرتبہ اوست از شرک جلی نجات یافتند و بہ تصدیق ہمہ از وست از شرک جلی خلاص گشتند از تصدیق و تحقیق ہمہ از وست نیز کہ این ہر سہ مرتبہ اصل اصول دین بند و انکار یکی ازان موجب کفر و ضلال است خصوص مرتبہ سوم کہ آن در تحقیق کیفیت ایجاد عالم است از شرک اخفی ہم نجات یابند کہ بجز تحقیق این درجہ نجات از شرک اخفی کہ در حدیث۔ الشرک اخفی فی امتی من دبیب النملة واقع است امکان ندارد و معنی کلمہ طیبہ بجز آن تمام نبود زیرا کہ کلمہ طیبہ اثباتی است کہ در یکبار گفتن او ایمان حاصل میشود و قوتی است کہ گویندہ را از کفر و شرک برمی آرد اولاً از شرک جلی و ثانیاً از شرک خفی و ثالثاً از شرک اخفی و ازینست کہ آن کلمہ طیب میگویند کہ بندہ را از شرک جلی و خفی و اخفی پاک و مطہر میسازد اما آن قوتی کہ

اولاً از شرک جلی بر مے آرد عبارت از مقدمہ اوست معبود ورب وخالق ورازق وغیرہ لک است کما مرذکرہ وآن قوتیکہ ثانیاً از شرک خفی بر می آرد اثبات از مقدمہ ہمہ از وست باشد وآن قوتیکہ ثالثاً از شرک اخفی بر می آرد کنایت از مقدمہ ہمہ اوست بود کہ زر تحقیق ایجاد عالم از عدم متحقق است واین اعلے درجہ ایمان است ومعیت حق با خلق ووحدت درکثرت اینجا رونماید پس ہر کہ این ہر سہ مقدمہ کہ اصل اصول دین واز جملہ امور صدق ویقین اند بنفس صیغہ تحقیق نماید از ہمہ شرک نجات یابد واز ہمہ الائش کفر پاک ومطہر گردد۔

بیت

چو پاک آفریدت بہش باش پاک	کہ ننگ است ناپاک رفتن بخاک

ونصرت دین محمدی صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم شایستہ آید۔ اللھم النصر من نصر دین محمد اللھم اجعلنا منھم ۔ وہر کہ این ہر سہ مقدمہ را منکر شود یا یکی ازین ہر سہ انکار آرد شان وقوت کلمہ را منکر شدہ باشد ودر آلائش کفر وشرک بماند وخذلان دین محمدی آرامیدہ باشد اللھم اخذل من خذل دین محمد ربنا لاتجعلنا منھم پس کدام متحقق است کہ

۴۵۶

ہم در کلمہ طیبہ کہ رکن اول از بنا ے مسلمانیست و نیز خوانیست پر از نعمت علم کونین کہ بی این خوان کرم حصول لعنت کونین کہ عبارت از سہ درجہ مذکور است محال و باطل است معنی اوست و ہمہ از وست خصوص مقدمہ اوست دریافت نمودہ طالب بفیض ارشاد از روی لغت خاطر نشان سازد و از شرک جلی و خفی و اخفی اطلاع بخشیدہ پاک و مطہر سازد تا تبعیت امر شریعت را سزاوار آید و الشیخ فی قومہ کالنبی فی امتہ بروی راسخ آید و طالب نیز کجاست کہ از ضمن کلمہ طیبہ طلب و شوق دریافت معنی ہر سہ درجہ نماید و از شرکہای جلی و خفی و اخفی نجات یافتہ پاک و مطہر گردد و اکثر مشایخان زمان کہ بزعم خود طریقی گرفتہ اند و بہوای نفس و پندار خود راہی اختیار نمودہ بیچارہ طالبان و مریدان را اگرچہ در مقدمات دنیوی صاحب خرد اند و بحرفت ملک رانی و معاملہ دانی بے نظیر اما در سلوک دین متین و مسلک یقین مبتدی محض و عامی مطلق اند و این بیت مقتضی ایشان است

بیت

گرچہ شاطر بود خروس بجنگ	چہ زند پیش باز رویین چنگ

بطرف پندار خود ہا دلالت نمودہ از راہ راست برمیگردانند

۴۶۷

واز طریق تحقیق مقدمهٔ همه اوست بازمیدارند چنانچه میگویند که مقدمهٔ همه اوست
و همه از وست بی تاویل از روی لغت درست است و مقدمه همه اوست
مؤول است و معنی آن از روی لغت درست نباشد زیرا که اگر از روی لغت
معنی آن گیرند همه خدا باشند این چگونه بود و معاذ الله پس این را تاویل باید
کرد که این اصطلاح صوفیانست و معنی آن بجز تاویل صورت نه بندد و یا کلمه
استغراقی است که در حالت سکر و بیهوشی از ایشان واقع گشته یا میگویند
که این کلمه کفر است و در پی این کلمه نباید رفت و تحقیق آن نباید نمود که امر
شرعی نیست ازین نوع سخنان نامطبوع گفته طالب را از تحقیق آن باز می
دارند بلکه انکاری از آن کلمه در دلش پیدا می سازند معاذ الله چه بی
انصافیست که حصول کمال ایمان بدان منوط است و نجات از شرک اخفی
بدان مربوط و نسبت معیت حق با خلق بدان مکشوف و سر ایجاد عالم و
کیفیت آن بدان ملحوظ و چندی از اسرار دیگر در ضمن آن هویداست
و خود کلمه طیبه مشعر آنست که بتحقیق این مرتبه معنی کلمه تمام نبود با وجود چندین
حقوق که در ضمن آن یعنی همه اوست واقع است بسبب شبهاتیکه از ظاهر لفظ
آن کلمه وارد می شوند حق آن کلمه تلف میسازند و قدر آن کلمه نمیدانند

۴۷۸

وآن را اصطلاح یا خلاف واقع وغیرہ دانستہ دولت کمال ایمان مفت از دست می دہند اینہمہ بسبب عدم کشف آن غلبۂ وہم وقصور فہم ایشانست آخرکار چون حقیقت آن کلمہ کشف شود وپردہ پندار از پیش خاطر ایشان برخیزد خواہ در دنیا خواہ در آخرت شرمندہ ومخذول خواہند شد وخواہند گفت تا تندآنا کنا لفی ضلال مبین - عارف را لازم است کہ کلمۂ ہمہ اوست را کہ چون طلسمے است بر ذخایر اسرار و مانند مار یست بر سر گنج بسیار بحیرہ وقوع شبہات متوہم نگشتہ بموجب امر کتاب کہ لیس کمثلہ شیئ - کہ دال است بر دو درجۂ اوست وہمہ از وست وہو السمیع البصیر - کہ دال است بر مقدمۂ ہمہ اوست تحقیق نماید کہ سلامتی ایمان وتقویت ایقان است وموجب ہدایت ورہنمائی دیگرانست نہ آنکہ بحیرہ وشبہ متوہم گشتہ از تحقق آن باز ماندہ ودیگرانرا نیز ازان باز دارد وتہور وانکار آرد کہ تحقق وتصدیق آن موجب حصول کمال ایمانست وانکار آن یا قصور تاویل وحل اصطلاح دران باعث کفر وخذلان وآنکہ شنیدۂ مصرع اصطلاحاتیست مرابدال را ؛ آنچیز دیگر است چنانچہ می وشاہد وزلف وخال ولب ومحبوب چہار دہ سالہ ومی دو سالہ وقرب

۴۸۷

قرب نوافل و قرب فرائض و جلا و استجلا فیض اقدس و فیض مقدس و مثل
ذلک اینہمہ اصطلاحات است شمہ آنکہ غیریت حقیقی و عینیت حقیقی
کہ فیما بین خالق و خلق واقع است اصطلاح بودہ باشد پس بر تو با تصدیق
قول کاملان ہمہ اوست و وحدت الوجود کہ اولیا و کاملان امتند انبیاء ترد و
و انکار من حیث اللغۃ و نہ با صطلاح و غیرہ کہ آن گوہریست لطیف و بی بہا
و جوہریست پر نور و ضیا کہ جوہریان بازار توحید یعنی اولیا و اہل تحقیق
از معدن کتاب و سنت بنفس صیغہ بکاویدن از تیشہ وصول و قاعدہ مجتہدان
بدر آوردہ بطالبان حق و امن و امن عطا فرمودہ اند۔ جزاہم اللہ خیرا و اجر
ہم اللہ کثیرا۔ پس انانکہ معنی لغوی گذاشتہ اصطلاحی می گیرند گویا گوہر
نفیس را گذاشتہ صدف پارہ کثیف بدست می آرند و جوہر بی بہا از دست
دادہ خر مہرہ کم بہا فراہم می سازند مثل ایشان مثل مہدیانست کہ چون
مرشد ایشان کسی را کہ مرید و طالب میکند و ہدایت و ارشاد می نماید سنگ
پارہ بلور بدست او دادہ می پرسد کہ آن چیست او میگوید کہ بلوراست میگوید
کہ غلط میگوئی کہ این فی الحقیقت گوہریست کہ بنظر تو بلور می نماید باید کہ
آنرا گوہر نفیس اعتقاد کنی و ایمان بر آن آری و انکس ہم بی ہیچ تحقیق بر آن میگر...

پس می بیند که این صریح انکار حسن ظاهر یست که بلور را گوهر می نامند و مرید و طالب را از صحیح بغلط می اندازند بلکه ایشان ازین قوم هم بدتر اند که او شان بلور کم از پشیز را گوهر نفیس اعتقادی می کنند و ایشان گوهر بی بها را بلور تصور می نمایند

بیت

صوفیان جاهل اند قدر این گهر	زانکه ایشان اند واقف زین خبر

پس ایشان قدر این گوهر ندانسته در نظر دیگران هم بی قیمت کرده می نمایند و تجویز تحقیق آن نموده بیچاره طالبان را نیز از طریق تحقیق بسبب شبهها یکه در آن واقع میشوند باز میدارند و آن بیچارگان نیز امتیاز حسن و قبح در آن نکرده گفته او شان را که صریح مخالف مجتهدان و محققان است بنابران که پیران و مرشدان اند و بگفته پیران آمنا و صدقنا واقع است مسلم میدارند و بیقین تمام بر آن ثابت بوده تصدیق می نمایند و از نور تحقیق بظلمت پندار در می مانند۔ اللهم لا تجعلنا منهم۔ پس مرید باید که ازین نامحققان که دعوی تحقیقی بدروغ می نمایند و در مانده و از صاحب صادق التحقیق این مقدمات را یعنی غیریت را که من حیث الذوات است و عینیت را که من حیث الظهور و اندراج است دریابد تا بمقصود رسد

ومعنی - من عرف نفسہ فقد عرف ربہ دریابد والا بی مقصود ماندنہ - من عرف نفسہ حاصل آید - نہ فقد عرف ربہ - مکشوف گردد -

نظم

مکن با صوفیان خام یاری	کہ باشد کار خامان خام کاری
طریق پختہ کاری ندانند	بخامی میوہ از باغت فشانند
ز اصل خویش آن میوہ بریدہ	بماند تا قیامت نارسیدہ

وصوفیان خام پخند نوع اند یکے آنکہ مذکور شد کہ ہمہ اوست را منکر میشوند و دیگر آنکہ ہمہ اوست را مقر میشوند اما انکار غیریت می نمایند پس ہر دو این ناقصان افراط و تفریط کردہ از راہ راست دور افتادہ اند و راہ راست آنست کہ غیریت من حیث الذات است و عینیت من حیث الظہور بی تاویل و بی احتمال اصطلاح زیرا کہ غیریت کہ من حیث الذات است ذات حق و ذات خلق کہ آن متصف بصفات کمال است و این متصف بصفات نقصان من الازل الی الابد کما سبق فکرہ نہ خود قرار دادہ قوم است کہ غیریت اصطلاحی توان بایدگفت بلکہ فی الواقع است اگر کسی ندانند یا نداند واین غیریت بنفس صیغہ آیات بینات است مثل

افغیر اللہ تتقون ـ یعنی چون از اہل اسلام بدا ابتدای اسلام از کفار قریش
می ترسیدند پس حق تعالی میفرماید که ایا غیر خدای را شما میترسند ازین تنبیہ
معلوم شد که اہل قریش غیر خدا اند که از ترسیدن ایشان منع فرموده
از ترسیدن خود امر کرده جائیکه فرموده ـ فاتقوا اللہ واطیعون ـ
و آیه دیگر ـ ومن الناس من یتخذ من دون اللہ اندادا یحبونہم کحب اللہ ـ
یعنی از آدمیان اند که میگیرند غیر خدای را یعنی تبان وغیره را مثل او
دوست میدارند مثل دوستی حق پس ازین آیه معلوم شد که تبان وغیر
ذلک از ممکنات غیر خدا اند ازین جهت کنایه کرد حق تعالی بر آن آدمیان
که غیر مرا مثل من میگیرند و دوست میدارند مثل دوستی من و
حالانکه مثل من کسی نیست چنانچه فرموده ـ لیس کمثله شیء ـ آیه دیگر ـ
ان الذین تعبدون من دون اللہ ـ بدرستیکه آنانکه عبادت میکنند
غیر خدا را که تبان وغیر ذلک باشند درین آیه نیز کنایه کند به پرستندگان
تبان وغیره و بعد ازین میفرماید ـ که لا یملکون رزقا فابتغوا عند اللہ الرزق
واعبدوه واشکروا له ـ یعنی عبادت خدا بکنید وشکر گوئید او را
که رزق شما نزد اوست و او میدهد رزق شما را نه تبان و دیگر آنکه چون

۵۲۷

انت حضرت عیسی علی نبینا وعلیہ الصلواۃ والسلام بالوہیت حضرت عیسی
قایل شدند حق سبحانہ بحضرت عیسی علیہ تہدید میفرماید واذ قال اللہ یا عیسی
ابن مریم انت قلت للناس اتخذونی وامی الہین من دون اللہ۔ حضرت عیسی
علیہ السلام درجواب گفتہ۔ قال سبحانک مایکون لی ان اقول مالیس لی
بحق ان کنت قلتہ فقد علمتہ تعلم مافی نفسی ولا اعلم مافی نفسک انک
انت علام الغیوب ماقلت لہم الا ما امرتنی بہ ان اعبدوا اللہ ربی وربکم
وکنت علیہم شہیدا۔ وآیہ دیگر۔ ولا یامرکم ان تتخذوا الملائکۃ والنبیین اربابا
ودرین آیہ تخصیص ملایکہ ونبی بجہت آنست کہ بعضے مشرکان ملایکہ رامی
پرستیدند ویہود ونصاری پیغمبران علیہم السلام پس حقتعالی میفرماید
کہ نمی سزد آنرا کہ خدای پیغمبر ساختہ کہ امر کند شمارا آنکہ فراگیرید فرشتگان
را وپیغمبران را خدایان۔ ایامرکم بالکفر بعد اذ انتم مسلمون۔ آیا میفرماید
آن پیغمبر شمارا بہ پوشیدن حق وآوردن شرک بعد ازانکہ ہستید
شماگردن نہادگان مردین اسلام را ومثل ذلک من الایات والہ بالغیریۃ
پس این غیریت بالذات است نہ بالوجود اگر بالوجود بودی چون
وجود واحد است فرق اطلاق وتقید است پس پرستیدن تعیان منع

۵۳۷

وکفر نبود سے بلکہ حق تعالیٰ بہ پرستیدن بتان وغیرہ امر فرمودے کہ آن بتان عین وجود من اند و پرستش بتان عین پرستش من است پس معلوم شد کہ بت وغیرہ بالذات غیر حق است کہ پرستش او کفر و منع آمدہ اما ظہور آن بت وغیرہ بوجود حق است و این وجود فی الحقیقت سبے است نہ غیر چنانچہ در صورت وحدت الوجود فرمودہ اند۔

بیت

جمال اوست ہر جا جلوہ کردہ		ز معشوقان عالم بستہ پردہ
دلی کو عاشق خوبان دلجواست		اگر داند وگرنہ عاشق اوست

وکیفیت ظہوریت وغیرہ ممکنات بوجود حق تعالے درین نزدیکی سے آید معلوم خواہے نمود انشا اللہ تعالیٰ بموجب آیات غیریت احادیث نیز وارد است۔ کما قال النبی صلے اللہ علیہ وسلم۔ لا تطرونی کما اطرت النصارے عیسی ابن مریم انما انا عبد فقولوا عبداللہ ورسولہ یعنی می پر انید مرا چنانچہ پرانید نصاریٰ عیسیٰ علیہ السلام را اخبر این نیست کہ من بندہ ام پس بگوئید مرا بندہ و رسول او و خود کلمہ شہادت نیز برین غیریت و عبدیت دلالت تمام دارد کہ۔ اشہد ان لا الٰہ الا اللہ واشہد ان محمدا عبدہ ورسولہ۔

مپرانید

کہ بجز تصدیق عبدیت ایمان حاصل نمی‌شود - ولا احصی ثناء علیک انت
کما اثنیت علیٰ نفسک ما عرفناک حق معرفتک ما عبدناک حق عبادتک تفکروا فی
آلاء اللہ ولا تفکروا فی ذات اللہ فانکم لن تقدروا قدرہ - ای لن تعرفوا
حق معرفتہ واللہ اکبر من ان یحیط بکنہ علم احد - اگر گوئی اینہمہ آیات و احادیث
دلالت بر غیریت و عبدیت دارد اما غیریت من حیث الذات یافتہ نمی‌شود کہ
لفظ ذات صریح درین آیات و احادیث لفظ - کم و لکم انت و قلت و انا و مثل و لکن
صریح دلالت بذات دارد پس آن ذات بصفت عبدیت و عدم احاطہ و عدم معرفت
بکنہ ذات او تعالیٰ و غیرہ صفات نقصان موصوف است و نیز صفت بی موصوف
نباشد چون صفت ثابت شد موصوف ناچار ثابت گشت - ثبت العرش
ثم النقش - و مطابق آیات و احادیث و اقوال صحابہ و اولیا نیز باثبات
غیریت حقیقی واقع است چنانچہ حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ فرمودہ
العجز عن درک الادراک ادراک و کذالک حضرت عمر و عثمان و علی رضی اللہ عنہم
قال ما رایت شیئا الا و رایت اللہ بعدہ و معہ و قبلہ چنانچہ قول معہ و
بعدہ و قبلہ آیندہ در محل خود معلوم خواہی نمود انشاء اللہ تعالیٰ
و نیز قول عرفت ربی بفسخ العزایم و البحث عن سر ذات اشراک و قول اولیا

چنانچہ مولوی روم قدس سرہ فرمودہ۔

مثنوی

جزو یکی کرد نیست پیوستہ بکل | ورنہ خود باطل شدی بعث رسل
چون رسولان از پی پیوستن اند | پس چہ پیوندند شان چون یکتن اند

حضرت مولوی جامی قدس سرہ السامی۔

رباعی

ہر چند کہ جان عارف آگاہ بود | کی در حرم قدس تو اش راہ بود
دست ہمہ اہل کشف و ارباب شہود | از دامن ادراک تو کوتاہ بود

قول حضرت شیخ محی الدین ابن عربی قدس اللہ سرہ العزیز۔ واعلم ان من خبر ابن الجود ان العلم۔ الانسان انہ لاجامع بین العبودیت والربوبیۃ بوجہ من الوجوہ وانما استبد الاشیاء فی التقابل العرض فکل ضدین من العلم ضد لاضر۔ ولابد من العالم یجتمعان فیہ الا العبد والرب فان کل واحد منہما لایجمع من الآخر فی امر ما من الامور جملۃ واحدۃ فالعبد من لایکون فیہ من الربوبیۃ وجہ والرب من لایکون فیہ من العبودیۃ وجہ فلا یجتمع الرب والعبد

۵۶

ابداً - ونیز فرمودہ - کہ ہذا یدلک علی ان العالم ما ہو عین الحق و انما ہو ما ظہر فی الحق لو کان عین الحق ما صح کونہ بدیعا - ونیز فرمود - یقول انہ لیس للعبد فی العبودیۃ نہایۃ حتے یصل الیہا ویرجع ربا کما انہ لیس الرب حد ینتہی الیہ ثم یعود عبدا فالرب رب غیر نہایۃ و العبد عبد غیر نہایۃ - ونیز فرمودہ - وہو عین الاشیاء فی الظہور لا فی ذواتہا بل ہو ہو و الاشیاء اشیاء - پس ازیں مقدمات صریح بنفس صیغہ بی احتمال تاویل و اصطلاح معلوم شد کہ غیریت در خالق و مخلوق من حیث الذوات است و این صرف بیگانگی است کہ یگانگی را درین ہیچ وجہ دخلی نیست دانستی کہ ذات چیست بدانکہ ذات عبارت از شئی است چنانچہ صاحب انسان کامل شیخ عبدالکریم جیلی رحمۃ اللہ علیہ میفرماید کہ - الذات عبارۃ عن الشئی یستند الیہ الاسماء و الصفات سواء کان معدوما کالعنقاء او موجودا و الموجود علے نوعین موجود محض کذات الباری و موجود ملحق بالعدم کذوات الممکنات - بدانکہ موجود کہ ملحق بالعدم است ہمین موجودات است کہ محسوس و معاینہ من و تو میگردد و الحاق این موجودات بعدمیت بسہ وجہ متحقق است یکے آنکہ پیش از موجود شدن معدوم بودند دوم آنکہ بعد از موجود شدن معدوم خواہند شد این ہر دو

معدومیت صریح مشہود و معلوم ہمہ کس است سوم آنکہ بالفعل کہ موجود اند

ہم در حالت موجودیت خود ملحق العدم اند و این عدمیت بنظر ہر کس ملحوظ

نمیگردد مگر در صورت کشف وحدت وجود و سریان او سبحانہ بالذات بموجودات

کہ آن در تحقیق ایجاد عالم از عدم با وجود ثبوت عدمیت ایشان واقع است

از اینجا است کہ گفتہ اند ۔ الوجود بین العدمین عدم کالظہر المتخلل بین الدمین

وم ۔ و دریافت این عدمیت سخت مشکل است کہ نظر عوام بلکہ خواص ہم

کہ علمائے ظاہر اند بشہود آن نمیرسند و چون این عدمیت بشہود آید لبسا اسرار

و رموز از وحدت الوجود و ہمہ اوست ۔ و اینما تولوا فثم وجہ اللہ و لاموجود

غیر اللہ ۔ و مثل ذلک کہ حل آن بس دشوار است بمجرد شہود آن عدمیت

بی تفکر و تعمق بر دل سالک منکشف میگردد حاصل این سخن آنست کہ در

اصل دو ذات اند و یک وجود و ہر دو ذات را یکذات اعتقاد کنند کفر و الحاد

باشد و کذلک یک وجود را دو وجود عقیدہ نماید کفر و باطل بود و تحقیق

دو ذوات باین وجہ است کہ چون دانستی کہ ذات عبارت از شئے است کہ

یستند الیہ الاسماء و الصفات ۔ پس ذات حق سبحانہ شئی است کہ استناد

اسماء و صفات مثل واجبیت و قدم و حی و مرید و قدیر و سمیع و بصیر و علیم و کلیم

۵۸۷

وغیرہ ذلک بو سی کردہ مے شود و ذات ممکن نیز شی است کہ اسما و صفات
مثل ممکن و حادث و فانی و مطیع و عاصے و کافر و مسلم و شقی و سعید و مدبر و
مقبل و مثل ذلک بوی استناد نمودہ مے شود پس در صورت استناد
این اسما و صفات دو ذات متحقق شد ذات خالق و ذات مخلوق در ینصورت
ہر کہ یکذات اعتقاد کند جز کفر و الحاد چہ خواہد بود و در تحقیق این دو ذات
کہ متفق علیہ است - ولا یختلف فیہ احد من اہل الظاہر و الباطن الا
اہل الخذلان و الطغیان - وجود واحد دانستہ باشی و آن ذات حق است
کہ وجود محض و ہستے صرف است کہ عدم ندارد و چنانچہ آفتاب کہ نور محض
است و ظلمت ندارد و ذوات ممکن عدم محض است کہ وجود بذاتہ ندارد
چہ وجود عینے و چہ علمی بلکہ وجود زاید بر ذات اوست و برای ہمین است
کہ او را ممکن الوجود میگویند یعنی اگر کسی وجود باو بخشد امکان دارد
زیرا کہ وجود و عدم بنسبت ذات او برابر است بمعنی آنکہ نہ از خود بوجود آمدن
تواند و نہ بعدم ماندن پس یکہ رجحان و زیادتی بطرف وجود نہ بخشد
خواہ وجود علمی یا عینے ممکن نیست کہ ممکن بوجود آید پس این عدمیت من
حیث الوجود است لا من حیث الذات چنانچہ ماہتاب قبل از اقتباس نور

۵۹

ظلمت محض است کہ ہیچ نور ندارد و بسبب عدم نور ظہورش نشود اما بالذات
خود است کہ اقتباس نور شمس میکند و بدان نور ظاہر می شود نہ مسلوب
الذات کمثل شریک الباری کہ او من حیث الذات و من حیث الوجود معدوم
محض و مسلوب الشئ است و بعد از ظہور ماہتاب قطع نظر از نور شمس نماید
کہ زاید بر ذات اوست و نظر بر ذات مہتاب نماید نیز ظلمت محض است
و آنچہ کہ ظاہر و معاینہ است خود نور شمس است بہیئت و شکل مہتاب
پس نور واحد است مشترک بین الشمس و القمر و ذات الشمس و القمر و بمقتضای
ذات قمر است کہ آن نور تغیر و تبدل کمی و زیادتی می پذیرد و من حیث
ظہور در مظہر مہتاب بنفس نور ہمچنان وجود واحد است بین الخالق و المخلوق
مشترک من حیث الظہور پس آن دو ذات غیر یکدیگر اند ذات حق وجود
محض و متصف بصفات کمال و ذات خلق ملحق بعدم و متصف بصفات
نقصان اگر گوئی ذات حق سبحانہ کہ وجود محض است کجا است و ذوات
ممکنات کہ متصف بعدم است چہ چیز است و کجا است بدانکہ ذات حق
سبحانہ ہمہ جا است تخصیص مکان و جہت با و راجع نیست و ذات ممکن در
عالم شہادت روح است و من و تو عبارت از انست و خطاب کن و مکن

۶۰ ۷

مراوراست و در عالم باطن عبارت از اعیان ثابتہ است - کہ
الاعیان ذوات المخلوقات - در کتب لغت واقع است و آن در
مرتبہ علم بذات حق سبحانہ مندرج و مندمج اند کاندراج الحروف فی ذہن
الکاتب کالصور فی علم المصور و کالنقوش فی علم النقاش و مثل ذلک
و اینہمہ بذات کاتب و مصور و نقاش مندمجند و آنرا صور علمیہ و حقایق
اشیا و موجودات فی ہینی و غیرہ میگویند و آن حقایق البود و نبود میگویند
بود من حیث الذات - و نبود - من حیث الوجود الخارجی و وجود العلمی
پس حق سبحانہ ایشانرا بقدرت کاملہ خود اول بعلم وجود بخشی فرمودہ
بعد بوجود خارجی در ود بوجہے کہ بہیأت و شکل بعلم ثابت بودند
بعین بنو دار کرد و درین بود و نبود است اختلاف شیخ اکبر و صاحب
بحر المعانی قدس اللہ اسرارہما شیخ اکبر رضی اللہ عنہ فرمودہ کہ
حق سبحانہ عالم را از عدم بوجود آورد و صاحب بحر المعانی قدس اللہ سرہ
فرمود کہ از وجود بوجود آورد زیرا کہ از عدم بوجود آوردن قلب حقیقت
میشود اگرچہ در قول ایشان از روے ظاہر اختلافی می نماید اما در معنے
ہیچ اختلاف فی نیست ہر دو صاحب راست و درست فرمودہ اند

۶۱

وجہ راستی ایشان آنست کہ شیخ اکبر رضی اللہ عنہ نظر بہ بود و وجود ایشان من حیث الخارج یا من حیث العلم نمودہ فرمودہ کہ عالم را از عدم بوجود آوردہ و صاحب بحر المعانی نظر بہ بود و ذوات نمودہ فرمودکہ از بود بوجود آوردیا آنکہ شیخ اکبر رضی اللہ عنہ نظر بہ بود وجود خارجی ایشان نمودہ فرمودہ کہ از عدم بوجود آوردہ و صاحب بحر المعانی نظر بوجود علمی ایشان نمودہ فرمودہ کہ از وجود بوجود آوردہ بہر تقدیر ماحصل سخن ہر دو صاحبان یکی است اگر گوئی کہ صور علمیہ در مرتبہ ذات حق سبحانہ بشابہ مندرج ومندمج اند کہ گاہے از ذات جدا ومنقرض نمی شوند و از علم منفک نمیگردند و الا خلا وجہل لازم آید و این ہر دو محال است پس ظہور ایشان در خارج چگونہ است و موجودیت آنہا بچہ طور واقع است بدانکہ اگرچہ صور علمیہ بنفسہ چنانچہ گفتے ہمچنان اند کہ ہرگز از ذات حق و اندراج آن بیرون نمی آیند و گاہے از مرتبہ علم خارج نمی شوند و منفک نمیگردند اما باحکام و آثار خود بخارج موجود شدند و بقدرت حق تعالٰی ظاہر گشتند اگر گوئی کہ این نیز چگونہ است بدانکہ صورت موجودیت ایشان بوجہے کہ واقع است بیان کنم اما خوف آندارم کہ تو بہر داستماع آن یعنی تراتکفیر خواہی کرد و بقتل

من خواهی پرداخت زیرا که مقتضای این امر چنان است که شنونده
بتکفیر و تقتیل گوینده پرداز و این خوف تنها من مفلس را واقع است
بلکه سلطان المقربین حضرت عبد اللہ ابن عباس رضی اللہ عنهما ملاحظه
خوف رجم و تکفیر نموده فرموده‌اند که اگر من تفسیر آیه کریمه - اللہ الذی خلق
السموات والارض مثلهن - بوجهی که واقع است بیان کنم -
لرجمتمونی وقالوا انه کافر - زیرا که سخن اگرچه اندکی است تا آتش تقتیل
است که عقل بقبول آن متنفر و بیتاب است و باستقبال آن مضطر
و پر اضطراب و برای همینست که بگفتن این سر و غیره اسرار را با هر کس منع
فرموده‌اند زیرا که در اظهار آن عوام را بلکه خواص را که علمای ظاهر اند یکی از
دو ضلالت واقع میشود یکی آنکه انکار این نموده گوینده را بکفر نسبت
میدهند و در صدد ایذا و اذیت او میشوند چنانچه از نفحات مشهور است نقل
است در کرامات اولیا که شیخ عمر بن عثمان مکی رضی اللہ عنهما پیر حضرت
منصور حلاج رضی اللہ عنهما جزوی در توحید تصنیف کرده بود زیر مصلا
پنهان نهاده حلاج آنرا پنهان برگرفت و منتشر ساخت چون سخن باریک
بود فهم مردم بدان نرسید شیخ را انکار کردند و مهجور ساختند

۶۳

او بر حلاج نفرین کرد و گفت خداوندا کسی را بر وگمار که دست و پاش ببرد و چشمش برکند و بر دار بیاویزد و بسوزاند انچه گفته بود بهمان واقع شد و دیگر آنکه شنونده آنرا "التقلید" ثابت داشته و بکنه حقیقتش نرسیده خود بکفر افتد پس اظهار سری از اسرار بنا بر وقوع این و ضلالت و ضررهای دیگر منع آمده مگر بر صاحب عقل انصاف گزین و اهل نظر باریک بین۔ بحکم ان تؤدوا الامانات الی اهلها۔ باید گفت و اظهار آن باید کرد و به نااهل نباید گفت۔

ابیات

طعمۂ باز بگنجشک نشاید دادن	سر عنقا نتوان گفت به پیش مگسی
سر دریا گهر گوی چه گوی با کف	در چو بخشی بصدف بخش چه بخشی بخسی

ازانجا که ازین تقریر شاید ترا ذوقی باستماع اینمقدمه حیرت انگیز تازه شده باشد و شوقی باطلاع المعنی غرابت آمیز افزون گردیده و این فقیر را نیز که محل بیان آن رسیده ناچار است که بیان نماید و بسبب خوف مذکور ساکت نشود که جای سکوت و خاموشی نیست۔

بیت

دو چیز تیره عقل است دم فرو بستن	بوقت گفتن و گفتن بوقت خاموشی

پس نظر شوق سماعت تو و محل وقوع بیان ناگزیر نمود میگویم بشنو بشرط آنکه -

بیت

سخن بر اسرار است ای خردمند و بن | میاور سخن در میان سخن

بمجرد استماع سخن تا تمام حرف تکفیر در میان میاور و سخن رجم و تقتیل بر زبان مران و بعد از اتمام سخن هر چه خواهی بگو و هر چه دانی بکن و شرط دیگر آنکه چون این سر که متضمن چندی از اسرار است بفضل حق سبحانه بر تو مکشوف شد و باید که با کسی در میان منه و جمال این عروس هیچکس منما زیرا که

نظم

چون عروسی شو و هم آغوشت | که برو رشک ماه تابانش
پوشی از چشم غیر محرم روی | در پس پرده در شبستانش
هم بمحرم ز غیرت مردی | نکنی کشف سینه و رانش
ورنه بیغیرتیست و بی شرمی | باعث نقص نسبت و خزلانش
همچنان چون عروس سر نهان | رسدت دست و دل بدامانش
جا بی او کن درون پردهٔ شرع | و ندران پرده دار پنهانش
هیچ گاهی بچشم نامحرم | مستا و ذره مگر و آنش

۶۵

بلکہ بر محرمان ہسم از رہی | کردہ بی پردہ رو نخند انش
خود جمالش بہ بین و شرح مکن | پیش ہر کس ہیچ عنوانش

پس باین ہر دو شرط میگوئیم بشنو بسم اللہ الرحمن الرحیم منہ التوفیق وبہ نستعین بدانکہ صورت موجودیت ایشان کہ عبارت از ہمہ اوست باشد باین وجہ است کہ چون آن صور علمیہ ہیئت و شکلی کہ در علم حق واقع و ثابت اند چنانچہ تفصیل ہیئت و اشکال ایشان آیندہ در محل خود گفتہ شود انشا اللہ تعالے پس حقتعالے ایشانرا آینہ ظہور جمال خود نمودہ خود را بصورت ایشان متشکل و متکیف ساخت و انچہ سابق گفتہ شدہ کہ سخن اندک است اما بس ثقیل است ہمین است یعنی خود از مکمن بطون بصورت ایشان بظہور آمد چنانچہ مضمون این ابیات از نفحات خبر میدہد

قطعہ

ز دریا موج گوناگون بر آمد | ز بیچونی برنگ چون بر آمد
گہی در کسوت لیلے فرو شد | گہی در صورت مجنون بر آمد

ہمچنین الے غیر ذالک من الابیات المذکورات فی کتب الحقایق مثل مستزاد حضرت مولوی روم قدس سرہ العزیز کہ فرمودہ اند۔

۶۶

مستزاد

ہر لحظہ بشکل آن بت عیار بر آمد	دل برد و نہان شد
ہر دم بلباس دگران یار بر آمد	گہ پیر و جوان شد
واللہ ہمان بود کہ می آمد و می رفت	از فرق کہ دیدے
تا عاقبت از شکل عرب وار بر آمد	دارای جہان شد
خود نوح شدہ کرد جہان را بدعا غرق	خود رفتہ بکشتے
خود گشتہ خلیل و ز دل نار بر آمد	آتش گل از ان شد
یوسف شدہ از مصر فرستاد قمیصے	روشنگر عالم
از دیدۂ یعقوب بانوار بر آمد	تا دیدہ عیان شد
حقا کہ ہمان بود کہ میکرد شبانی	در وادے ایمن
خود چوب شدہ در صفت مار بر آمد	زان سحر کنان شد
نی نی کہ ہمان بود کہ میگفت انا الحق	در صورت منصور
منصور نبود آنکہ بر ان دار بر آمد	نادان بگمان شد
مسجود ملایک شدہ لشکر کش ارواح	ز ارواح مقدس
شیطان ز زجر بر سر انکار بر آمد	مردود از ان شد

زحمہ

۶۷

چوبی بہ تراشید و وصد تار بر و بست	قانون گر عالم
خود نغمہ شد و از دل ہر تار بر آمد	تا روح روان شد
خود کوزہ و خود کوزہ گر و خود گل کوزہ	خود رند سبو کش
خود بر سر آن کوزہ خریدار بر آمد	بشکست و روان شد
رومی سخن کفر نگفت است و نگوید	منکر مشوید ش
کافر شود آنکس کہ بہ انکار بر آمد	مردود جہان شد

کذالک مستزاد حضرت شیخ عطار قدس سرہ العزیز۔

مستزاد

نقد قدم از مخزن اسرار بر آمد	بر خویش عیان شد
خود بود کہ خود بر سر بازار بر آمد	بر خود نگران شد
در ہیئت ابریشم و پشم آمد و پنبہ	تا خلق بپوشد
خود بر صفت جبہ و دستار بر آمد	پوشید و روان شد
در موسم نیسان ز سما خواست کہ تا زر	قصر کسرے ساخت
خود صورت سقف و در و دیوار بر آمد	خود خان و مان شد
خود پیر شد و بادہ شدہ ساغر و ساقی	خود پیر خرابات

۶۹

خود می شد و خود از سر خمار برآمد | خود کوزہ کشان شد
در موسم نیسان ز سما شد سوی یا | در کسوت قطرہ
از بحر تشکل در شہوار برآمد | در گوش شہان شد
تا لعل و در و گوہر و یاقوت فرو شد | با خویش بقیمت
خود بر صفت درہم و دینار برآمد | خود مالک آن شد
اشعار نہ پنداری اگر چشم گری ہست | در بیت نہفتہ
ناگہ بزبان از دل عطار برآمد | این بود کہ آن شد

وکلام دیگر عرفا نیز ہمبرین معنی است قاضی عین القضات قدس سرہ فرمودہ

ابیات

چشم بکشا کہ جلوہ دلدار | متجلی است از در و دیوار
زاغ و طاوس و مار و مور و مگس | بلبل و قمری و چکاوک و سار
اسپ و فیل و پیادہ و فرزین | بتن و احد آن سپہ سالار
می نماید بہ چشم احول تو | اشتر و اسپ و فیل و گاو و حمار
از برای فریب خود خود گشت | جلوہ در قد و در قدم رفتار
تاب در زلف و وسمہ بر ابرو | سرمہ در چشم و غازہ بر رخسار

ناظر خود خود است و خود منظور	خود تماشا و خود تماشا کار
خود انا الحق زد از لب منصور	خود بر آمد ز شوق بر سر دار
گفت انا احمد بلا میم ام	از زبان مبارک مختار
خویشتن را مگوئی من یعنی	من رآنی بگو پیمبر وار
من نیم او خود است فافهم شیخ	من نیم او خود است در گفتار
عاشق خود خود است و خود معشوق	خود طبیب خود است و خود بیمار
خویشتن را تو در میانه مبین	سد اسکندر از میان بردار

زیرا که چون خود او سبحانه تعالی بالذات بصور ممکنات ظاهر و متجلی است نه خلق بلکه خلق بالذات بهمان اندراج او تعالی متمکن و مستقر است پس آنچه که محسوس و معاینه است حق سبحانه است بصورت خلق چون حق سبحانه بقدرت کامله خود بصور گوناگون بترتیب تنزلات بحسب آن تصور علمی که در علم او ثابت اند۔ علی ما هو علیه کان۔ یعنی چنانچه بمرتبه تنزیه بود همچنان بوده بصفت تشبیه یعنی مشابهت ایشان ظاهر گردید که هو الظاهر۔ عبارت ازین است همین است و بیان ظهور آنکه مولانا جامی قدس سره السامی فرموده۔

ابیات

جمال اوست ہرجا جلوہ کردہ	زمعشوقان عالم بستہ پردہ
بہر پردہ کہ بینی پردگی اوست	قضا جنبان ہر دل بردگی اوست
ولی کو عاشق خوبان دلجوست	اگر داند وگرنہ عاشق اوست

وصفت تشبیہ کہ محققان بذات حق سبحانہ تعالیٰ ثابت دارند بہمین معنی است آما اہل ظاہر اطلاق صفت تشبیہ باو تعالیٰ کفر میدانند و بکنہ این مسئلہ نرسیدہ ظہور او تعالیٰ را بصور ممکنات کفر می شمارند و نمیدانند کہ این قسم ظہور از اولیا و فرشتگان نیز بوقوع آمدہ و می آید چنانچہ قطب البیان موصلی رحمۃ اللہ علیہ در ہر مجلس بصور مختلف ظاہر می شد و با ہر کس سخنان مختلف میگفت و بجال خود ہمچنان بود کہ بود و نیز جبرئیل علیہ السلام کہ بصورت دحیہ کلبی در مجلس حضرت رسول صلے اللہ علیہ وسلم ظاہر میگشت و خود را بشکل و ہیئت دیگر ظاہر میکرد و کذلک دیگر بندگان حق کافران مثل رام وغیرہ کہ بنفس خود ہمچنان بجال خود بودہ بقدرت کاملہ و تصرف شاملہ خود کہ حق تعالے بایشان عطا فرمودہ گاہے بصورت شیر جلوہ گر شدند و جا بصورت شجر یا چیز دیگر خود را ظاہر

ظاہری نمودند چون از بندگان خدا یعنی بوقوع می آید خود از خداوند تعالی
وقوع این قسم ظہور چگونه نتواند بود

بیت

غیرتش غیر در جہان نگذاشت	لاجرم عین جملہ اشیا شد

و درین ظہور نه حلول واقع شد و نه اتحاد زیرا که چون خود بصورت شئے جلوہ
گر شود و ظہور نماید حلول و اتحاد متحقق نگردد که در ظہور و حلول فرق بسیار
است نہ بینے در آئینہ صورت ظہور کرده نه حلول باید تامل ملاحظہ فرما

بیت

آن یار عین ماست نہ از روی اتحاد	اینجا نہ پراز وست ولیکن نہ از حلول

که سابق شنیده بودی باین وجه است دانش معرفت مخصوص باہل دانش

بیت

دانش ہمه بمذہب ما ہست معرفت	در دین ما جز این نه فروع است نے و اصول

درین محل اہل ظاہر را لاچار است که تصدیق ظہور حق سبحانه بصورت
ہر شئے نماید و انکار ننمایند تا در اعتقاد و بطلان حلول و اتحاد خود
که در عقاید شرعیه خوانده است صادق آید و گرنه کاذب باشد زیرا کہ

بجز این معنی کہ خود حق سبحانہ بصورت ہر شئی جلوہ گر است بطلان حلول و اتحاد ہرگز صورت نہ بندد

بیت

چون وجود کس ندارد در حقیقت جز خدا	این زمان من ہرچہ دیدم عین او را یافتم

زیرا کہ انچہ محسوس و معاینہ است خود حق سبحانہ است بصورت خلق و این دیدنی است ظاہر حق را بدیدہ ظاہر کہ عبارت از چشم سر باشد بصفت تشبیہ یعنی بصورت خلق و لباس ممکنات نہ بصفت تنزیہ کہ آن بدیدہ سر کہ عبارت از چشم دل باشد متعلق است این اصل است کہ موحدان ہمبرین اصل اند و ہر شاخے کہ برین اصل متفرع شود مثل۔ لیس فی جبتی سوا اللہ۔ ولیس فی الدار غیرہ دیار الحق محسوس و الخلق معقول و لاتسبوا الدہر فان الدہر ہو اللہ۔ و اینما تولوا فثم وجہ اللہ۔ و مثل ذلک این ہمہ نتیجہ و فرع آن اصل است بر سعادت می آرد اما ملحدان برین اصل نیستند یعنی میگویند کہ حق تعالی را ہم بصفت تنزیہ بچشم سر بینیم نتیجہ این معنی محض شقاوت و بطلان است زیرا کہ حق تعالی را دو مرتبہ است یکے تنزیہ کہ آن مرتبہ غیب است و ہو الباطن عبارت از انست دوم تشبیہ کہ آن مرتبہ شہادت باشد

و نحو الظاهر لبشارت بر آن ثبت و در رؤیت مرتبه تنزیه در دنیا به بصر در بیداری
خود آنحضرت صلی الله علیه و آله وسلم کسی را میسر نیست مگر به بصیرت
و یا در خواب و در رؤیت مرتبه دوم که تشابه است فرع مرتبه اول
است که اولیا و کاملان امت را به بصر حاصل است آنچه که مرشدان
کامل مر طالبان حق را و مریدان صادق را از خدا و پیغمبر نمایند و خدا
را به بصر می نمایند همین مرتبه دوم است و اگر در رؤیت مرتبه اول یعنی
تنزیه خود در آخرت لفظ یا به بصیرت محال باشد و مدعی آن کافر چنانچه در
تکمیل الایمان آورده که هر که گوید من خدا را عیاناً در دنیا می بینم
و بتشافه با وی کلام میکنم کافر گردد و در عقاید منظومه میگوید

شعر

من قال انی فی الدنیا اراه بعینه	فذلک زندیق طغی و تمردا
و خالف کتب الله و الرسل کلها	و زاغ عن الشرع الشریف و ابعدا
و ذلک ممن قال فیه الهنا	یری وجهه یوم القیامة اسودا

و نیز در شرح فتوح الغیب نقل است از بهجة الاسرار که مریدی از مریدان
حضرت پیر دستگیر رضی الله عنه و ارضاه دعوی کرد که من خدا را

بچشم سر معاینه میبینم این حکایت چون بحضرت وی رسید منع کرد
و زجر فرمود تا بار دیگر ازین عالم دم نزند یعنی نگوید که من حق را بچشم
سر معاینه می بینم بعد از رفتن او خادمان جناب عرض کردند که زجر
و منع و نصیحت بابی دیگر است سخن درانست که وی درین دعوی
محق است یا مبطل یعنی دعوی او در واقع حق است یا باطل فرمودند
که وی درین دعوی محق شبه است یعنی وی حقیقت را دیده
بصیرت دیده است و از بصیرت روزنه بجانب بصر گشاده گشته و در
حقیقت نظر بصر وی بر بصیرت افتاده گمان می برد که مگر به بصر می بیند
پس ثابت گشت که رویت مرتبه تنزیه به بصر در دنیا نبید ارنی
جز در آخرت و یا به بصیرت محال باشد اکثری همین تربیت مرشد بدولت
مشاهده حق رسیده اند همین گمان می برند که ما حق را به بصر می
بینیم و بچشم سر معاینه میبینیم این محض غلط است و گمان باطل
است نه بر صدق واقع جای لغزش باشد قدم باحتیاط باید گذاشت
احتیاط انست که رویت حق در مرتبه تنزیه که اصل است مر غیر
آنحضرت را صلی الله علیه وسلم در دنیا به بصر محال است که

۱۶۵

ہو الباطن و انتاع آن ست نماید مگر بہ بصیرت یا در خواب بیند
جائز است بلکہ واقع است چنانچہ نقل صحیح است کہ حضرت امام
اعظم رضی اللہ عنہ حق تعالیٰ را صد مرتبہ در خواب دیدہ اند و اکثر
اولیا نیز بہ بصیرت مشاہدۂ حق میکردہ اند و مرتبہ تشبیہ کہ فرع مرتبہ
تنزیہ است رویت حق در مرتبہ در دنیا بہ بصر و دیدار ہی جایز و
واقع است۔ کہ ہو الظاہر تنبیہ آن میکند ہر کہ احتیاط این ہر دو
نکند بہ اتحاد افتد و کفر برو واقع باشد معاذ اللہ اگر گوئی کہ چون
کسی را خود دنیا دار آخرت شود رویت مرتبہ تنزیہ چرا بدار آخرت موقوف
باشد بلکہ خود در دار دنیا رویت تنزیہ حاصل باشد جواب آن بید و
است یکے آنکہ چون دنیا دار آخرت شود پس آخرت باشد
نہ دنیا دیگر آنکہ ہر چند کہ دنیا دار آخرت شود اما آخرت معنوی
باشد نہ آخرت صوری و در آخرت معنوی رویت معنوی باشد
کہ آن بہ بصیرت است نہ رویت صوری کہ آن بہ بصر است
صوری موقوف بہ آخرت صوری است زیرا کہ رویت
معنوی و صوری و ہر یک ازین ہر دو محل خود واقع است

بر دو وجه است صوری و معنوی اما موت صوری انتقال روح یا نیست از تعلق
و فنای وجود عنصری که آنرا موت اضطراری گویند و این موت اضطراری
همه ممکنات راست حتی روح و بهشت و دوزخ و عرش و کرسی و لوح و قلم را نیز
است و صریح کل من علیها فان حق شیٔ نیست و موت معنوی ارتفاع
پندار غیریت بود در صورت ثبات و بقای وجود عنصری که آنرا موت
اختیاری نیز گویند که موتوا قبل ان تموتوا عبارت از آنست پس
آنکس که بحصول فنای معنوی از فنای صوری رسید فنای
معنوی از وی فوت نشود و آنرا که فنای معنوی حاصل آید فنای
صوری از وی فوت نشود بلکه باقیست بر وقت موعود خود اینچنین
همچنان رویت معنوی نیز کسی را که بدار دنیا که آخرت معنوی گشته
است حاصل گردد و رویت صوری از وی فوت نشود بلکه موقوف بر
وقت موعود است و آن آخرت صوری است والله اعلم بالصواب
پس معلوم شد که دیدن حق سبحانه بصفت تشبیه بچشم سر متحقق است و
بصفت تنزیه بدیده دل متعلق است هر که احتیاط این هر دو وجه
بکند هر آینه دعوی دیدن او هر حق لعاسے را بوجهی از این دو وجه

پیش تو پردہ کردہ بر رخسار	ستا ہم لا الٰہ الا اللہ بند
بہر ای تو برکشاید بار	کاروان نفخت من روحے
وہو معکم نماید ت دیدا	ثم وجہ اللہ آید ت نظر
لیس فی الدار غیرہ دیار	این تماشا چو بنگری گوی

وکسانیکہ چشم آنہا بنور آن علم منور گشتہ بعضی از انہا اینہمہ سخنان را باور ندا شتہ اہل الیقین را کذب و دروغ بلکہ بکفر و شرک نسبت میدہند و در جواب این مقولہ بزبان سے رانند کہ الحق محسوس والخلق معقول۔ وکسی است کہ سخنان مذکور اہل الیقین را تقلیداً باور داشتہ بتحقیق آن میپرداز و در جستن آنکس کہ علم ازینمعنے بخشد تک و دو نماید اما حق سبحانہ بحسب باطن نیز در ہر ذرہ از ذرات کائنات چنان پوشیدہ و مخفی است کہ اہل علم الیقین ہم در جستجوی ویش حیران و سرگردان است چنانچہ نقل است کہ شبی بایزید بسطامی رضی اللہ عنہ تا روز بر سر دو انگشت پای ایستادہ بودند و خون سے بارید و خادم کہ محرم وقف آن حال بود چون روز شد از شیخ سوال کرد و گفت شیخا دوش در کار عظیم بودی از آن دولت ما را نصیبے کرامت فرما بایزید گفت ای

۵۹

در روی نیشن و فرش اول قدم که برگرفتم بعرش رفتم گفتم ای عرش و ثبت مرا
نشان تو داده است که الرحمن علی العرش استوی بیا تا چه داری
عرش مرا چون گرگ یوسف یافتم و دهان آلوده و شکم تهی فی الجمله عرش مرا از
خود مشتاق‌تر یافتم که با من میگفت ای بایزید چه جای این سخن است که ما را
بدل تو نشان داده است که انا عند المنکسرة قلوبهم عجب سریست که زمینیان
از آسمانیان میجویند و آسمانیان از زمینیان و پیران از جوانان می
طلبند و جوانان از پیران اگر زاهد است از خراباتی میخواهد و خراباتی از
مناجاتی و اگر عالم است از جاهل می پرسد و جاهل از فاضل در
حدیث است که ان الله احتجب عن الابصار کما احتجب عن العقول و
ان الملاء الاعلی یطلبونه کما تطلبونه انتم و قال امیر المومنین علی کرم الله وجهه
ان الله تعالی لا یدرک بالحواس الظاهرة و لا یقاس بالقیاس الباطنة

حدیث قدسی انا عند المنکسرة القلوب

قطعه

بگذر ز حس و وهم که ذاتش منزه است
چون بیچگونه است وزان عقل ابره است
فی جسم هم نه جوهر و نی عقل و روح و دل
هر کس که این قیاس کند واتکه گمره است

این است فرق همه جا بودن حق سبحانه محتجب ظاهر و محتجب باطن اکثر کسان

فرق این ظہور و تجلی گشتہ اند و از سماع و اطلاع این قسم مقالات حیرت زدہ اند چنانچہ در نقل و حدیث ذکر کردہ شد و ہست خاطر نشان شدہ بود طلب یکی ازین دو وجہ ظہور نمی آرند و ہمچنان از دولت یافت و دیدار او تعالی محروم و معطل میمانند و این محرومیت از قصور طلب و عدم تحقق ایشان است و ہست کہ بعد از کار می طالع پیدا یافت وجہ ظاہر بردہ ہمہ دین یافت محظوظ شدہ اند گروہ بیشتر بدریافت وجہ باطن نمی پردازند و این ہمہ از قصور طلب او ہست پس اولین اعمی مطلق است کہ چشم ظاہر او نیز از دیدار روشن است و چشم دل وی بیناست اعمی مقید است کہ چشم سر او منور بظہور حق روشن است و چشم دل او معطل طالب باید از جا باید کہ یافت ہر دو وجہ حاصل نماید تا از عمیت مطلق و مقید بدر آید لذت دیدار حق دریابد

بیت

ہست دیدار حق اجل و نعیم	وبہ حسن انتہی الکلام و تم

اگر گوئی کہ چون در آخرت ہر آئینہ دیدن حق تعالی عموما و خصوصا خواہند پس درینجا بدیدن او تعالی پرداختن چہ ضرورت دارد چنانچہ

اکثری ہم برین خیال درماندہ اند بدانکہ اگرچہ دیدار در آخرت بخاص و عام خواہد شد امّا ہر کہ درینجا ندیدہ باشد ازان دیدنش ہیچ لذت نیابد چنانچہ از دیدن محبوب جمیل الشیم عنین حیز را ہیچ لذت نباشد امّا آنکہ حیز نباشد چہ لذتہا بدو خواہد بود - ازانجاست کہ حضرت عین القضاۃ فرمودہ -

بیت

ہر کہ اینجا ندید محروم است | در قیامت ز لذت دیدار

چون دیدار بود و لذت نبود در معنے خود دیدار نبود زیرا کسی نعمت لذیذ خوردہ باشد لذتش در نیافتہ درینصورت اطلاق آنمعنی نمودہ نشود کہ آنکس آن نعمت نہ خوردہ است بر ہمین معنے آیہ کریمہ - من کان فی ہذہ اعمیٰ فہو فی الآخرۃ اعمیٰ - تنبیہ صریح میکند زیرا کہ نتیجۂ دیدار لذت است چون لذت نبود خود دیدن نبود اطلاق اعمیت بر و واقع باشد وازینجاست کہ اولیا بدیدنش ہم درینجا پرداختہ اند چہ از وجہ ہو الظاہر - وچہ از وجہ ہو الباطن - چنانچہ در کلام مجید - ہو الظاہر و ہو الباطن آمدہ - بترتیب ہر یک ازان دو وجہ بدانکہ ترتیب دیدن حق بوجہ ہو الظاہر ہمانست کہ مذکور شد یعنی دانستن آنکہ خود حق سبحانہ بصورہ

ممکنات بظهور آمده هو الظاهر گردید و ترتیب خفی بجهه هو الباطن بشغل و مراقبه
است چنانچه بعد ازین طریق آن یعنی شغل و مراقبه معلوم خواهی کرد انشاء الله
تعالی و در نتیجه همین دید ظاهری و باطنی است کلام او سبحانه تعالی - اینما
تولوا فثم وجه الله - و نحن اقرب الیه من حبل الورید - و مثل ذلک و حدیث نبی
علیه الصلوٰة والسلام - انا احمد بلا میم و لا تسبوا الدهر فان الدهر هو الله -
و غیر ذلک و کلام اولیا نیز - که الحق محسوس و الخلق معقول و لیس فی جبتی
سوی الله و لیس فی الدار غیره دیار و مثل ذلک پس هر که باین دید ظاهری
و باطنی رسید معنی اینما تولوا و لا تسبوا الدهر و لیس فی جبتی سوی الله و غیرهم
و الحق محسوس و الخلق معقول و سر وحدت در کثرت و وحدت الوجود و همه اوست
و مثل ذلک همه حل گردد اما علمای ظاهر که نه بدین دید ظاهری رسیدند و نه
دید باطن حاصل نمودند لاجرم کشف نتیجه آن دید - که اینما تولوا فثم وجه الله
و غیره اسرار باشد محروم و محجوب مانند و تقلیداً هو الظاهر و هو الباطن میگویند
و معنی آن چنان بیان می نمایند که حق تعالی باطن است از حیثیت اینکه منزه است
از کم و کیف و مدرک اولو الابصار نمی شود یعنی بدیدن اهل بصارت
نمی آید که لا تدرکه الابصار و هو یدرک الابصار و ظاهر است از حیثیت

۹۳۷

قدرت و آثار یعنے چون از کمال قدرت خود تمامی ممکنات را از عدم بوجود
آورد و این آثار قدرت اوست پس ازین آثار ہمہ کس را معلوم شد و
ظاہر گردید کہ صانع این ہمہ عالم قادر نیست مطلق و خالق این مخلوقات موجود نیست
برحق آما علمای باطن معنے ہو الباطن بموجب علما ظاہر مسلم داشتہ بدیدہ
بصیرت می بینند – و معنی ہو الظاہر را چنان سے نمایند کہ اوست
ظاہر و بس یعنے خود ذات حق سبحانہ ظاہر است زیرا کہ لفظ ہو بجہت
انحصار است و نیز اشارت بطرف ذات است فقط بی احتمال صفتے و صفات
پس معنے ہو الظاہر کہ نص جلے است بحسب لغت چنان باشد کہ حق
تعالی خود بالذات ظاہر است نہ بمجرد آثار قدرت چنانچہ معنے ہو الباطن
بنفس ذات است بی احتمال چیزی دیگر پس این معنے از معنی اول کہ علمای
ظاہر می نمایند اولی و احسن و بنفس صیغہ ظاہر تر است آما اہل ظاہر درین معنی
دو اشکال سے آرند یکی آنکہ چون ذات حق سبحانہ منزہ از مکان و زمانست
و اگر گویند ذات بالذات ظاہر است نہ بمجرد قدرت و نہ آثار درین صورت
او تعالی زمانی و مکانی بودن لازم سے آید و این خلاف شرع است
جواب اول الزاما آنکہ در معنی تو نیز ہمین اشکال برپا میشود زیرا کہ چون گوئی کہ ظا

بقدرت و آثار است نه بذات پس تنزیهی صفتی از صفات حق است و اعتقاد شرعیه است که چنانچه ذات او تعالی منزه از زمان و مکان است همچنان صفات او هم منزه از مکان و زمانست پس در تقریر وصفت حق تعالی مکانی و زمانی بودن لازم آمده این خلاف شرع است و نیز دو فساد دیگر پیدا می شود یکی آنکه بعد از ذات او تعالی از اشیا لازم می آید چنانچه بادشاه در تمامی مملکت خود بضبط و حکومت خود محیط و ظاهر است اما ذات او بجای خود است و محیط مملکت و ظاهر بر اشیا بالذات نیست بلکه بعد مسافت در ذات او و اشیا و مملکت واقع باشد این خود در حق حق محال است زیرا که موجودیت اشیا بی معیت ذات حق محال و باطل است دیگر آنکه انکار از نص هو الظاهر می شود که لفظ هو محض بر ذات دلالت دارد نه بصفت قدرت و غیره و اشکالی دیگر آنکه اگر گویند خود حق سبحانه بصورت هر شی ظاهر شده تشبیه با و تعالی لازم می آید و حق تعالی بصفت تنزیه موصوف است نه بصفت تشبیه پس اطلاق صفت تشبیه خلاف شرع است بدانکه این معترضان این پندار خود خلاف شرع فهمیده اند و ندانستند که اطلاق تشبیه موافق شرع است زیرا که هو الظاهر اقتضای تشبیه میکند و هو الباطن اقتضای تنزیه پس بصفت تنزیه باطن است و منزه است از زمانی و مکانی و بصفت تشبیه ظاهر است و

۸۵۷

متصف است بمکانی و زمانی از اینجاست کہ حق سبحانہ را در شرع مطلق میگویند یعنی بالذات و صفات ہم باطن است و ہم ظاہر باطن من التنزیہ و ظاہر من حیث التشبیہ و اللہ اعلم بالصواب چون از روی آیہ کریمہ — ہو الظاہر متحقق شد کہ حق سبحانہ بالذات بصورت ہر شے ظاہر شد اگر کسی را در ینمعنی بعلتہ تو ہم شک باشد برا ینمعنی مثالہا ست یکی از انجملہ مثال خاک است کہ بصورت ظروف گلی از کاسہ و کوزہ و سبو و غیرہ ذالک نمودار شدہ حقیقتش اینست کہ آن کوزہ و سبو و غیرہ بشکل و ہیئت و تعین و قیدات خود در اندراج ذات ظارف اند و آنہمہ خود از خاک نیستند و اطلاق اسم خاک برایشان واقع نیست بلکہ بصرافت حقیقت خود در علم ظارف واقع و ثابت اند و آن ظارف خود سراپا محض خاک و اطلاق خاک بر و واقع است و آن خاک مطلق است کہ ہیچ یکی از ہیئت و شکل و کوزہ و سبو و غیرہ مقید نیست پس آن ظروف کہ بصرافت حقیقت خود در علم ظارف مندرج اند بحکمت و صنعت ظارف بظہور آمدند و در نظر تو بخارج ظاہر سے نمایند اما نہ خود ان ظروف اند بلکہ ہمان خاک است کہ بصورت و شکل کوزہ و کاسہ متشکل و متقید گشتہ کوزہ و سبو نما گردیدہ است پس ہر چہ کہ بیچ خاک را

۸۶

دیدہ باشی کہ بصورت کوزہ مصور شدہ است نہ خود آن کوزہ را و ہر چہ کہ گیری
خاک را گرفتہ باشے کہ بشکل سبو و غیرہ متشکل گشتہ نہ سبو و کاسہ را بلکہ
آن ہمہ در اندراج ذات ظارف مندرج اند و بعلم او ثابت کہ۔ ما شمت
رائحۃ التراب۔ در حق ایشان واقع است ہمچنان صور علمیہ نیز بصرافت خود
در علم حق کہ وجود محض است ثابت اند و اطلاق وجود بر ایشان بالذات متحقق
نیست و ایشان از اندراج ذات بخارج بالذات موجود نیستند کہ۔ ما شمت
الاعیان رائحۃ الوجود در حق ایشان واقع است بلکہ موجود بصور ایشان
خود حق سبحانہ است پس ہر چہ بینی حق را دیدہ باشی و ہر چہ کہ ملاحظہ کنی وجود را
ملاحظہ نمودہ باشی چون این معنے صریح معاینہ کنے ہر آئینہ در استغراق
و بحالت سکر بگوی۔ کہ الحق محسوس و الخلق معقول و معنے اینما تولوا
فثم وجہ اللہ و ہو معکم و اللہ علی کل شیئے محیط من رانی فقد رای الحق
و مثل ذلک کہ حل آن بر تو مشکل بود و صدور این کلمات از اہل کمال در حالت
سکر یا حالت استغراق می پنداشتی یا از جملہ اصطلاحات تصوف می دی
و موقوف بر تاویلات و تسویلات می داشتی فی الفور بی تاویل بر خود مکشوف
بینی و خود را و ہمہ خلق را صریح پوشیدہ بحالت اصلی خود معدوم بینے

وغیر محسوس دانی وحق ظاہر وموجود ومحسوس یابی۔ ازاینجا است مقولہ حضرت مولوی جامی قدس سرہ السامی کہ فرمودہ اند

بیت

توئی آئینہ و آئینہ آرا	توئی پوشیدہ و ہم آشکارا

و اینہمہ مکشوف خبر تحقق اینمعنے است کہ خود حق سبحانہ از کمن بطون بصور ممکنات بظہور آمدہ دست ندہد و تحقق این دقیقہ بجز تفحص اینمعنے کہ ظہور ممکنات در خارج چگونہ است رونہ نماید چنانچہ دانستی پس درینجا یعنی درین شہود کہ شہود علمی است نہ عینی کہ تو خود معدومی و حق موجود بمقتضائے این بیت

بیت

چون نیستی تو شد محقق	آید ز تو نعرہ انا الحق

شایان گفتن انا الحق باشی درین ضمن فایدہ لطیف گفتہ می شود چرا کہ ازین بیت در دل تو خلش کند کہ نعرہ انا الحق حضرت منصور را بدار کشید و منصور در خود درین نعرہ انا الحق طاقت دار کشے باستقلال یافت و بر ما نیز درین شہود نعرہ انا الحق متحقق شد اما طاقت دار کشیدن در خود نمی یابیم و در وقوع اینصورت مستقل نباشیم بلکہ مضطر گردیم و در تحقق

انا الحق ما و منصور برابریم اما تفاوت در استقلال و اضطرار چیز است بدانکہ
این تفاوت بدان سبب است کہ ما را شہود علمی است و حضرت منصور
را شہود عینی بود۔ علامت فرق شہود علمی و عینی ہمین است کہ صاحب
شہود علمی۔ انا الحق گفتن مے تواند اما طاقت دار کشیدن و پوست
کندن چون منصور حلاج و عین القضات ندا ریم بلکہ ازین واقعہ گریزان باشیم
زیرا کہ شہود علمی اول درجہ یافت وحدت حق است و شہود عینی
درجہ ثانی است آیا تیغ تکفیر خوردن و ضرب شمشیر الحاد برخود گرفتن میتواند
یعنی کسی او را ملحد و کافر گوید قبول کفر و الحاد برخود میکند و دین گفتن
کہ مانند ضرب شمشیر است آزردہ نمی شود یعنی آزردہ و رنجیدہ نگردد
و کسیکہ شہود عینی داشتہ باشد بی محابا دم انا الحق زدن و طاقت پوست
کندن و بدار کشیدن میتواند بلکہ طالب آن باشد کہ کسی پوست کند
و بدار کشد اینست فرق انا الحق گفتن ارباب شہود علمی و عینی و فایدہ
دیگر بدانکہ کسی کہ زخم تکفیر بر صاحب شہود علمی بگفتن انا الحق زدہ است
برخود می بیند یعنی تکفیر کنندہ خود کافر میشود چنانکہ گفتہ اند۔

بیت

حالتی دارم که از تکفیر من کافر شوند | گر برآرم از زبانم لیس فی دلقی سوا

چنانچه زخم شمشیر که بر صاحب توحید حالی در حالت سبحانی ما اعظم شانی
زدند بر خود یافتند اما زخم تکفیر بر تن مکفر معلوم نمیشود یعنی اثر آن
زخم بر تن که از عالم عنصر است ظاهر نشود بلکه بر روانش که از عالم مثالی
است بعد انتباه از حقیقت هو الظاهر معلوم میشود یعنی آن تکفیر کنندگان را
و چون مسئله وحدت الوجود و کیفیت ظهور حق بصور ممکنات منکشف شود
بدل خود معلوم کنند که من بتکفیر صاحب این علم کافر بودم و اثر زخم
قایل سبحانی ما اعظم شانی بر همین تن عنصری ضارب مشهود میگردد
چنانچه از همین تن مریدان حضرت امام العارفین پدید آمده نقل مشهور است
چون در استی که تو و مانند تو از ممکنات بنفسه معدوم و نیستند و آنچه که ظاهر
و موجود است خود حق است سبحانه بصورت من و تو پس سر کلمه لا اله
الا الله که متضمن نفی و اثبات است و نفی بدو وجه است نفی وجود مثل
و نفی وجود غیر چنانچه سابق در صدد این رساله ذکر رفته و گفته شده که
نظر علمای ظاهر بوجه غیر است که نفی وجود مثل است و بوجه دیگر نفی
بر این وجه دیگر که نفی وجود غیر است نظر عارفان است پس در صورت

۹۰۷

نفی وجود غیر بغیر صیغہ — مثنوی

معنی لا الہ الا اللہ	آن بود پیش عارف آگاہ
کانچہ خوانند مشرکانش خدا	گرچہ باشد ز فرط جہل وعمی
نیست آن در حقیقت الا حق	کہ بود عین ہستی مطلق
در میان نیست از کمال وفاق	فارقی ز تقیید واطلاق

ترا در نفی وجود غیر تردد واقع بود کہ این چگونہ خواہد بود بنا بر آن موعود
نگا بود کہ تفصیل آن بمعنی آیندہ در محل موجودیت عالم از عدم نیکوتر واضح
خواہد شد دانستہ باشی کہ نفی وجود غیر چگونہ است ہر کہ در عالم
موجودات است جز او نیست و بصورت ہمہ خود اوست و کلام مشتہدان
را شنیدہ بودی کہ قال الامام الاعظم رضی اللہ عنہ فاللہ تعالی
واحد لا من طریق العدد ولیکن من طریق انہ لا شریک لہ لم یلد ولم یولد
ولم یکن لہ کفوا احد۔ وقال امام الشافعی رحمت اللہ شہدت ان اللہ
لاشیء غیرہ۔ قال امام محمد غزالی رحمت اللہ فی احیاء العلوم
فی الکتاب الجمن فی التوحید اعلم ان التوحید اربع مراتب
الاولی ان یقول الانسان باللسان لا الہ الا اللہ وقلبہ غافل عنہ

۹۷

او منکر کہ کہ توحید المنافق فالثانیۃ ان یصدق بمعنی اللفظ قلبا کما صدق بہ عموم المسلمین وھو اعتقاد والثالثۃ ان یشاہد ذالک بطریق الکشف بواسطۃ نور الحق وھو مقام المقربین وھو ان یرے اشیاء کثیرۃ لکن یراہا صادرۃ من الواحد والرابع ان لا یری فی الوجود الا واحد وھو مشاہد الصدیقین ویسمیہ الصوفیۃ الفنا فی التوحید لانہ لا یری الا واحد فلا یرے نفسہ ایضا کجاست منکر وحدۃ الوجود وہمہ اوست کہ میگفت مجتہدان کجا این معنی گفتہ اند باید و بہ بیند کہ کلام مجتہدان چہ میگویند و نیز کجاست منکر قول اولیا کہ کلام ایشان را خلاف قول مجتہدان تصور مے نمود بنگرد کہ چگونہ موافق است تا معلوم شود کہ خود بر خلاف امر مجتہدان است و باجملہ خود کلمہ لا الہ الا اللہ کہ صریح بنفس صیغہ لا نفی وجود غیر و اثبات وجود حق میکند ہر ذی عقل را وافی و کافی است در ینصورت وجود ممکنات بی بود است دانی کہ چنین است وجود بی بود مانند حرف است ہستی رو و کلان صورت موجود معنیش نفی وجود بدانکہ اعتقاد شرعی است کہ ذات حق سبحانہ تعالی را حدی و نہایتی نیست کہ لا حد لہ ولا نہایۃ لہ پس اگر با ذات او تعالی وجود غیر ثابت کنیم در ذات او تعالی کہ وجود محض است ...

۹۵

لازم آید و این خلاف اعتقاد است و بیرون افتادن از دایره شریعت
بود اگر گویی که در اثبات وجود غیر تناهی چگونه لازم آید بگوییم
که جمهور مجتهدان که دو بنای ملت اند و بانی دین محمدی متفق بر این اند
که حصول مغایرت بین الشیئین بدون امکان انفکاک یکی از دیگری
محال است ـ که الغیران هما اللذان یمکن انفکاک احدهما عن الاخر ـ
پس در وجود وجود حقیقی انقطاع یکی از دیگری لازم باشد زیرا که تا وجود
اول انقطاع و انتها نپذیرد وجود دوم متصور نشود و چنانچه تمامی متکلمین
را بر این اتفاق است پس محققان که یک وجود حقیقی گفته اند موجب امر
شریعت است و موافق اجماع مجتهدان و چون امر شریعت مطابق واقع است
که از مخبر صادق صدور یافته پس بقول وحدت الوجود محققان مطابق واقع
باشند نه خلاف واقع و آنکه میگویند که دو وجود حقیقی مطابق واقع که یکی
قدیم است و این حادث و آن باقیست و این فانی و مثل ذلک و یک
وجود حقیقی که محققان می گویند مطابق واقع نیست بلکه خلاف واقع است
باید دانست که قایل این معنی نه از متکلمین است و نه از محققین بلکه بسبب
عدم تحقیق امر شریعت مذکور جهل او واقع است اگر معنی ـ لا نهایة له

هر که او دعوی هستی میکند — آشکارا بت پرستی میکند

و از دو وجود حقیقی قباحتی که در علم و عمل و اعتقاد واقع میشود حضرت

مولوی روم در مثنوی صریح فرموده

	مصرع	
	هست این جمله خرابی از دو هست	

یعنی یکی هستی حقیقی که خاصه حق است و آن در نظر ما نیست می نماید

و دوم هستی مجازی ماسوی الله که بحقیقت نیست است و در نظر ما

هست می نماید و خرابی و آفت در اعتقاد و علم و عمل همه از آنست که هر دو

را حقیقی دانند زیرا که اگر دو وجود حقیقی گوییم وجود اول بے انقطاع

و انتها لازم می آید از آنکه قاعده کلیه است تا که وجود اول انقطاع و انتها

نه پذیرد وجود دوم متصور نمی شود و این محال است و موجب خرابی

اعتقاد و آفت علم و عمل است و نیز فرموده اند که وجودک ذنب لا یقاس

به ذنب - آخر یعنی هستی تو که خود را بحقیقت هست می دانی گناهیست

که قیاس کرده نمیشود بران گناه دیگر پس فکر کن و تامل نما که چون کلام

اولیا در شهبت وحدت الوجود و انعدام وجود غیر باین تصریح بوده

باشد مؤوّل چون خواهد بود محض افتر است و اگر گوییم که اصطلاح صوفیه است
نیز غلط باشد زیرا که اصطلاح قرار داده باشد و بمعنی آن بنفس صیغه درست
نباشد بلکه مراد باشد چون اسمان از آسمان گفتن لغت است که بنفس صیغه
است و طاوس اخضر و گرگ و طاق نیلوفری و آهوی زر وغیره که شعرا در
کلام خود بمعنی آسمان آورده اند اصطلاح است که بنفس صیغه حاصل
نباشد بلکه مراد است پس اگر کسی معنی لغوی را اصطلاحی اند یا معنی
اصطلاحی را لغوی فهمد در ضلالت بلکه بکفر و الحاد می افتد چنانچه

بیت

بمی سجاده رنگین کن گرت پیر مغان گوید | که سالک بیخبر نبود ز راه و رسم منزلها

می بمعنی شراب پیر مغان پیر آتش پرستان باشد و بمعنی لغوی است
کذا از ظاهر کلام و بنفس صیغه حاصل میشود اما از می معرفت اراده
گیرند و از پیر مغان مرشد مراد دارند بمعنی اصطلاحی است که بنفس
صیغه این معنی حاصل نمی شود بلکه مراد باشد پس درینجا بمعنی لغوی
گرفتن کفر و ضلالت باشد و اگر گویی مصرع اصطلاحاتی است
مراد ایشان است پس اصطلاحات ایشان حجه نبوده باشد بدانکه اصطلاحات

۵۹۶۷

ایشان اینست که در حیث مذکور گفته شد یعنی می و چغیر و مغان و فنا و جز آن زلف و خال

و یا می و در وصال و فنا و محبوب و چها بود و بعد الالف و قرب نوافل و قرب فرایض

و فیض اقدس و فیض مقدس و جلا و استجلا و غیر ذلک بود با غیر این

اصطلاح آنست که اسراری که برایشان منکشف میشوند از لطایف آن اسرار

چنان بی ذوق و بی حلاوت شده بنحو یکیش می شوند که طاقت اخفای آن

ندارند و بمقتضای آنکه

ابیات

تا چو نغمه در خاطر افتد | [illegible] | که در سلک معانی نادر افتد
بیاری از خیال آن گذشتن | [illegible] | دمی بیرون گفتن یا نوشتن

بی اختیار می خواهند که اظهار آن اسرار نمایند اما چون مردم را لایق

گفتن آن نمی بینند و شایسته شنیدن آن نمی یابند اندیشه در این

صورت بیقرار گشته لاچار در پرده زلف و خال و غیره الفاظ اظهار

می سازند تا دل ایشان از جوش و خروش تسکین می یابد و کسی

دیگر نیز از نامحرمان بر آن سر اطلاع نمی یابد و در پرده اصطلاح

مخفی می ماند اینست فایده و مصلحت اصطلاحات اولیا که معنی آن

الفاظ مراد اولوان گرفت پس وحدت الوجود خود اصطلاح نیست که

۹۷ /

معنی آن مراد توان داشت لیکن نه آنکه یک وجود دو وجود معلوم توان شد
بلکه معنی آن بنفس صیغه است که وجود یکی است چنانچه معنی قل هو الله
احد بنفس صیغه است الله یکی است پس گفتن وجود یکی و الله یکی مانند
شصت و گفتن شش بست باشد - و ہر دو لفظ ان معناہما واحد - زیرا که الله
اسم ذات است و ذات غیر از ہستی نیست یعنی زاید بر ذات نیست چنانچه
ہستی ممکنات زاید بر ذات ایشان است بلکه ہستی خود اوست چنانچه
اینمعنی بعقاید شرعیه صریح و واضح است اگر کسی رد و انکار اینمعنی نماید
از عقاید شرعیه بیرون آمده باشد پس درینصورت متحقق شد که الله یکی است
یعنی ذات یکی است یعنی ہستی یکی است درینجا اصطلاح چه گنجایش
دارد و اگر گوئی که این کلمه استغراقی است یعنی در حالت استغراق از ایشان
صادر شود و بد آنکه این نیز محض از کج فہمیست زیرا که تو نیز اگر در کیفیت ظہور وجود
واحد بصور اعیان ممکنات چنانچه سابق ذکر رفت ملاحظه کنی ہمین ساعت
بگوئی بی استغراق که فی الواقع وجود یکیست و وجود دیگر معدوم
محض است ازلاً و ابداً منکران وحدت الوجود چون دیدند که وجود حقیقی سبحانه
مطلق از قید چه و چون است و منزه از کم و کیف و قدیم و باقی و متصف

بصفات کمال در وجود ممکنات مقید بقید چون و چگون و حادث و فانی
و موصوف بسایر صفات نقصان و این نقصان در وجود خلق به خلق ثابت
است گاهی باو تعالی راجع نیست و کمال ذات حق بحق محقق است گاهی
بخلق عاید نی پس توهم کردند که در صورت گفتن وحدت الوجود دو شق
پیدا می شود یا ممکن الوجود بعینه واجب الوجود باید شد یا واجب الوجود بعینه
ممکن باید گشت پس در شق اول نقصان خلق مرتفع شده حکم کمال گیرد
و در شق دوم کمال حق برطرف شده نقصان پذیرد و این هر دو باطل
است و اعتقاد آن ضلال اعاذنا الله عن ذلک جواب آن بدانکه چون
وجود حق سبحانه را دو مرتبه است غیب و شهادت که هو الظاهر و هو الباطن
عبارت از آنست پس مرتبه غیب به لاتعین متجلی است و مرتبه شهادت
به تعین بمقتضای ممکنات که در محل ظهور او است تعالی شانه چنانچه نور آفتاب
در دو محل متجلی است یکی محل خود که آفتاب است هیچ کمی و زیادتی ندارد
بلکه حکم اطلاق دارد و محل دیگر که مهتاب است کمی و زیادتی همه درین محل
لاحق آن نور است و این حکم تقید دارد یعنی همان یک نور است
که بمحل خود اطلاق دارد و بمحل دیگر که مهتاب است که محل ظهور او ست

۹۹

حکم تقیید و کمی و زیادتی بحسب اقتضای آن محل دارد و پس حکم این محل راجع بان محل نگردد و حکم آن محل باین محل اطلاق نیابد همچنان وجود سبحانہ تعالی نیز محل خود کہ غیب ہویت است من حیث لا التعین متجلی است ہیچ کمی و زیادتی ندارد در این محل حکم اطلاق دارد و این مرتبہ غیب است و محل دیگر کہ عالم تعینات است یعنی خلق من حیث التعین متجلی است کمی و زیادتی بحسب تقاضای این محل ہمہ درین محل لاحق اوست و این مرتبہ شہادت حکم آن مرتبہ براین اطلاق نیابد و حکم این مرتبہ بران جاری نگردد۔

ابیات

ای بردہ گمان کہ صاحب تحقیقی	در وصف صدق و صفا صدیقی
ہر مرتبہ از وجود حکمی دارد	گر حفظ مراتب نکنی زندیقی

چنانچہ شخصی و عکس او در آئینہ یا بچیزی دیگر کہ فی التحقیق یک شخص است اما حکم عکس از حدوث و فنا و غیرہ بمقتضای این محل کہ آئینہ باشد یا چیزی دیگر مر عکس را است نہ خود آن شخص را و حکم شخص از قدم و بقا و غیرہ بمقتضای این محل کہ خود است مر شخص را است نہ خود آن عکس او در صورت نہ از نقصانیت عکس مر شخص را ضرر لیست و نہ

۱۰۰

کما لیست شخص عکس اثری لیس باین ثبت ثانی بیچ افراط و تفریط وحدة الوجود متحقق گشت وتفصیل اینمعنی که یک وجود بدو مرتبہ متجلی است از ابیات حضرت عبد الرحمن جامی قدس سره السامی نیکو مبرهن گردد

ابیات

دران خلوت که هستی بی نشان بود — بکنج نیستی عالم نهان بود

وجودی بود از نقش دوی دور — ز گفت و گوی مائی و توئی دور

جمال مطلق از قید مظاهر — بنور خویش هم بر خویش ظاهر

دل آرا شاهدی در حجله غیب — مبرا دامنش از تهمت عیب

نوای دلبری با خویش میساخت — قمار عاشقی با خویش می باخت

ولی زانجا که حکم خوبرویست — ز پرده خوبرو در تنگ خویست

نکورو تاب مستوری ندارد — چو بندی در ز روزن سر بر آرد

نظر کن لاله را در کوهساران — که چون خرم شود فصل بهاران

کند شق شقه گل زیر خارا — جمال خود کند زان آشکارا

ترا چون معنی در خاطر افتد — که در سلک معانی نادر افتد

نیاری از خیال آن گذشتن — دهی بیرون بگفتن یا نوشتن

۱۰۱

چو هر جا هست حسن اینش تقاضاست   نخست این جنبش از حسن ازل خاست

برون زد خیمه از اقلیم تقدس   تجلی کرد بر آفاق و انفس

ز ذرات جهان آیینه‌ها ساخت   ز روی خود بهر یک عکس انداخت

ز هر آیینه او بنمود رویی   بهر جا خاست از وی گفتگویی

ازان لمعه فروغی بر گل افتاد   ز گل شوری بجان بلبل افتاد

رخ خود شمع زان آتش برافروخت   بهر کاشانه صد پروانه را سوخت

ز نورش تافت بر خورشید یک تاب   برون آورد نیلوفر سر از آب

ز رویش روی خود آراست لیلی   بهر مویش ز مجنون خاست میلی

لب شیرین ز شکر ریز بگشاد   دل از پرویز برد و جان ز فرهاد

سر از جیب مه کنعان برآورد   زلیخا را دمار از جان برآورد

جمال اوست هر جا جلوه کرده   ز معشوقان عالم بسته پرده

بهر پرده که بینی پردگی اوست   قضا جنبان هر دل بردگی اوست

دلی کو عاشق خوبان دلجواست   اگر داند وگرنه عاشق اوست

توئی آیینه و آیینه آرا   توئی پوشیده و هم آشکارا

پس ازینجا متحقق شد که جو همان وجود واحد است که هم مرتبهٔ غیب

هو الباطن است و هم بمرتبهٔ شهادت هو الظاهر پس آثار باطن از کمالات

بیچونی و بیکیفی ایشان مترتب میگردد و ورود اطوار ظاهر از حدوث و فنا و

تغیر و تبدیل بر ایشان وارد میگردد و چون صورت مسئلهٔ وحدة الوجود

معلوم شد که خود همان وجود واحد است که بصورت من و تو ظاهر شده

کثرت نما گردیده است چنانچه مولوی عبد الغفور رحمة الله علیه میفرمود

که اختلاف است حکما و صوفیه را که آن وجودی که مبدأ آثار موجودات

شده چه وجود است شیخ رکن الدین علاء الدوله و قلیلی از صوفیه

و اکثر حکما و متکلمین بر آنند که آن صفتی است از صفات حق سبحانه که

اضافهٔ وجود کرده است بر موجودات و مسمی است بفیض وجودی و وجود

عام و نفس الرحمن و غیر آن و حضرت شیخ اکبر شیخ محی الدین ابن العربی

و اتباع ایشان قدس الله اسرارهم و اکثر صوفیه و محققین از متقدمین

و متاخرین بر آنند که آن وجودی که مبدأ آثار شده هم وجود حق است

سبحانه که عین حقیقت خود است لا غیر پس همه ممکنات موجود بوجود واجب

اند یعنی ذات او تعالی را با اشیا علاقه و نسبتی واقع است که

آن معنی مجهول الکیفیت است و هیچ ارباب تحقیق از اولیا بحکایتی

۱۰۴۳

و سرّ آن معیت و سریان حقیقت وی در ذوات ممکنات نیز و علت تبشیر تکہ
جمعی از افراد الخان بسر معیت بقدر استعداد و قابلیت خود مطلع شده
اند فقیری بعد از وفات خدمت مولانا عبد الغفور رحمه الله بخواب دید
پرسید کہ مخدوما چون بدار آخرت نقل کردید از سر توحید وجود و نسبت
معیت وی با شیا کہ حضرت شیخ محی الدین در آن سخن گفته اند شما را
چہ معلوم شد فرمودند کہ چون باین عالم آمدم و مرا بحضرت شیخ ملاقات
شد و از ایشان سرّ این مسئله پرسیدم فرمودند سخن همانست کہ نوشته
ام پس دانستم کہ همان یک وجود واجب است کہ بهیئت ممکنات
تعین گرفته علی ما هو علیه کان ممکن ناگشته مصرع هست یکی واجب
ممکن نما پس درینصورت نسبت وجود بممکنات مجازی باشد حقیقی زیرا
کہ ممکنات را وجود بذاته نیست بلکه عارضی است

بیت

چیزی کہ وجود او ز خود نیست		هستیش نام بود از خرد نیست

و مسئله وحدت الوجود کہ میگویند همین نسبت حقیقی و غیریت مجازی
و اعتباری کہ از این حقایق میشود در کتب اشارات نوشته شده است

از اینجاست آنکه در ذات واجب و ممکن غیریت حقیقی است نه مجازی
چنانچه سابق در محل فرق یکدیگر دانستی اگرچه وجود بنسبت حق سبحانه عین ذات
است اما بنسبت ممکن وجود غیر ذات اوست نیز معلوم کردی اما منکران
وحدت الوجود بنسبت بین فرق ذات و وجود نکرده وجود را ذات تصور نموده
دو وجود میدانند قباحت این اعتقاد سابق معلوم کردی و دیگر آنکه نظر
بکمالیت و نقصانیت هر دو وجه نموده دو وجود حقیقی میگویند که آن وجود
مطلق است و این وجود مقید و آن وجود غیر محسوس است و این وجود محسوس
و آن وجود غیر مدرک است و این وجود مدرک و آن وجود قدیم است و
این وجود حادث و آن وجود باقیست و این وجود فانی و آن وجود عین ذات
است و این وجود غیر ذات و لا اید جز ذات لیس و وجود فی التحقیق
دانند نه یک وجود و قایلان وحدت الوجود را که یک وجود حقیقی میگویند
بکفر نسبت میدهند و میگویند که وجود ممکنات سوای وجود حق است که حقتعالی
بایشان عطا فرموده نه همان وجود حق بصورت ایشان ظاهر شده معاذ
الله و درینجا نظر تعمق تامل باید نمود که در گفتن آن قول که وجود ممکنات سوای وجود
حق است چه اسرار … اید و در گفتن این قول که همان وجود حق بصورتها

ایشان ظاہر شدہ چہ قباحت لازم سے آید بلکہ امر بعکس است یعنی در
قول اوے این قباحت واقع است و در قول وی بسا اسرار چہرہ کشادہ
زیرا کہ در قول اول اگر وجود ممکنات سوائے وجود حق باشد پس ہر آئینہ این وجود
در ازل با وجود حق قرین خواہد بود درینصورت وحدہ لاشریک لہ درست نبود
بلکہ شرکی واقع بود و نیز خلاف آیہ کریمہ۔ قل ہو اللہ احد۔ کہ دلیل قطعی وحدت
او تعالے است و نیز خلاف حدیث۔ کان اللہ ولم یکن معہ شیئے
میگردد اگر گوئی این وجود در ازل موجود نبود کہ تا مفارقت با وجود حق لازم
آید بلکہ معدوم بود حق تعالے بمحض قدرت خود از عدم بوجود آوردہ
بخلق عطا فرمود بدانکہ درینصورت قلب حقیقت میشود زیرا کہ آنچہ معدوم
است ہمیشہ معدوم است و موجود ہمیشہ موجود نہ گاہے موجود معدوم
گردد و نہ ہرگز معدوم موجود پس شئے معدوم ازلی را بوجود آوردن
امکان ندارد کہ قلب حقیقت میشود و آن محال و باطل است و نیز درین
قول ہیچ سری از اسرار آشکار نمیگردد۔ در قول دوم سر وحدہ
لاشریک لہ متحقق است۔ وہو الظاہر و غیرہ آیات بران دلالت تمام
دارد چنانچہ دانستی وحدہ لاشریک لہ امر شریعت و از جملہ اصطلاحات

۱۰۶

و مول نیست و معنی آن با حال کسی تاویل نکرده نخواهد کرد و چون از روی
امر شرعی یک وجود فی الحقیقت بی تاویل فی اصطلاح و غیره و ذلک شرعاً
متحقق است پس این وحدت الوجود حقیقی را دو وجود حقیقی تصور کردن
و باثبات وجودین من حیث الحقیقه مباحثه بقایلان وحدت الوجود نمودن
مثل مباحثه آن اخوان و چنین است که بایک بین می نمود آن خیان بود که روز
شخصی در اثنای ره میگذشت و از طرف شخصی دیگر می آمد و آن احول
بود با این شخص سلام کرد و پرسید شما هر دو از کجا می آیید و بکجا می روید
این کس متعجب شد و گفت که من خود یک کسم دو کس که تو میگویی از کجاست
گفت شما دو کس پیش من صریح استاده اید و تو خود میگویی که من خود یک
کسم اینچه معنی است آنکس گفت که من خود تنها نمیگویم که یک کسم
بلکه تمامی خواص و عوام بوحدت من قایل اند گفت گفتن عوام را اعتبار
است که ایشان انکار حس میکنند و دو کس را یک کس غلط محض میگویند
و آنکه خواص اند گفتن ایشان از روی اصطلاح بوده باشد که بجای
خود دو کس ایک کس مقرر نموده اند نه فی الواقع که دو کس را یک کس
گفتن صریح خطاست باز آنکس گفت که قطع نظر از گفتن عوام و خواص

من خود بنظر خود تماشا ہی میکنم وصریح خود را یک کس می بینم و دو کس کہ تو
میگوئی ہیچ چیز مدرک من نمی شود گفت بہ بصارت تو قصوری واقع شدہ است
بنابران دو کس تو یک کس می نماید و اگر بکمال بصارت من برسی یقین
معلوم کنی وصریح ببینی کہ دو کس است چنانچہ من می بینم پس آنکس
معلوم نمود کہ اینکس احول است وی باخود گفت کہ ہر چند پیش او باثبات
وجدت ادای شہادت نمایم وحجتہای قاطع بیارم ہرگز از دو بینی خود
تجاوز نخواہد نمود و بیک بینی نخواہد گروید مصرع راست گفتند یک دو
بیند لوچ پس حوالہ بہ ہادی مطلق نمودہ و برگشت بدانکہ آیاتیکہ بنفس صیغہ
بمعنی انعدام وجود غیر است چندی است ـ مثل قل ہو اللہ احد و کل
شیٔ ہالک الا وجہہ و کل من علیہا فان و یبقی وجہ ربک ذو الجلال والاکرام
و اینما تولوا فثم وجہ اللہ و عبد اللہ و لاتشرکوا بہ شیئا ـ و مثل ذلک
کہ شرح آن در لطیفہ حضرت سید مخدوم اشرف جہانگیر قدس سرہ العزیز
بہ تفصیل مذکور است پس اینہا آیات محکم اند در افادہ انعدام وجود غیر
و آیہ لا الہ الا ہو و انما الحکم الہ واحد ـ و مثل ذلک نیز محکم است بر
وحدت او تعالے اما دلالت میکند در افادہ انعدام وجود ـ المثل

فلا یلزم منه انعدام وجود الغیر چنانچہ اینہمہ معانی بر کسیکہ از علم اصول
وعلم نحو وغیرہ علوم آشنا است نیکو ظاہر است وکذلک احادیث نیز
باثبات انعدام وجود الغیر واقع است مثل انا عرب بلا عین و انا احمد بلا
میم و لا شیئ غیر اللہ و من رانی فقد رای الحق و لاتسبوا الدہر فالدہر ہو اللہ
ومثل ذلک پس این آیات و احادیث از ظاہر کتاب و سنت است و اما
ظاہر فما ظہر المراد منه بنفس الصیغه یعنی ظاہر انرا گویند کہ ظاہر شود اثر
از ان بنفس صیغه و شک نیست کہ وحدتے از آیات و احادیث
مفہوم میشود بنفس صیغه وحدتیست کہ موجب انعدام وجود غیر است
پس عبارت وحدت الوجود را اصطلاح دانستن و معنی آن بتاویل نمودن
آیہ قل ہو اللہ احد و دیگر آیات را کہ از محکمات است کما صرح به ائمة التفسیر
وعلماء الاصول اصطلاح گفتن و تاویل نمودن باشد و تاویل محکم از روی
امر شریعت گناہ کبیرہ است و اعتقاد آن کفر چنانچہ صریح اینمعنی
بکتب عقاید اہل سنت وجماعت مذکور است ۔ کہ النصوص تحمل علی
ظواہرہا یعنی از امور اصول دین محمدیست صلی اللہ علیه و آله وسلم
کہ نصوص قرآنی را حمل بر ظاہران باید کرد ۔ والعدول عنہا الی معان

بدعی اہل الباطن اتحاد — و برگشتن از معانی ظاہر بطرف معانی کہ دعوی
آن اہل باطن میکنند اتحاد است پس نصوص متحمل تخصیص و تاویل نباشد
و محتمل تبدیل و نسخ نبود و چون آیات مذکورہ کہ نص مطلق اند حمل کردہ
می شود بر دیگر آیات کہ نص مقید اند لامحال کہ نص مطلق تقید گردد
و تقید مطلق نسخ است و تبدیل و مذہب حق نیست کہ — المطلق یجری
علی اطلاقہ والمقید یجری علی تقیدہ و بہذا ظہر ان قل ہو اللہ احد
محکم فی افادۃ انعدام وجود الغیر ولا آلہ الا ہو وانما الحکم واحد وسایر
الآیات الدالۃ علی وحدۃ الباری محکم فی افادت انعدام وجود
المثل فلا یلزم منہ انعدام وجود الغیر — بدانکہ مقدمہ وحدت الوجود مثابہ
کشتی است ہر کس کہ باین کشتی نشست از آفت غرق و ہلاک شدن
دریای کفر ایمن گشت و سلامت ماند اما ہر کس طاقت نشستن این کشتی
ندارد و چنانچہ در کشتی مجازی ہر کس نشستن نتواند کہ بمجرد نشستن
بلکہ بعضی از شنیدن احوال کشتی چرخ کردن و گردیدن سر وغیرہ
تکلیفات پیدا می شود ہمچنان باین کشتی ہم نشستن کار ہر کسی نیست
زیرا کہ بمجرد شنیدن حقیقت آن نفرت ہا و شبہہ ہا در خاطر مد ہشو

۱۱۰

وحضرت شیخ سعدی رحمۃ اللہ علیہ حکایتی در گلستان آوردہ اند اگرچہ
بحسب ظاہر حکایتی است اما فی الحقیقۃ اشارتیست بمقدمہ وحدت الوجود
آن حکایت اینست کہ پادشاہی با غلام عجمی در کشتی نشستہ بود و غلام
ہرگز دریا ندیدہ و محنت کشتی نیازمودہ گریہ و زاری در نہاد و لرزہ
براندامش افتاد چندانکہ ملاطفت کردند آرام نگرفت ملک را عیش
ازو منغص شد چارہ ندانستند حکیمی دران کشتی نشستہ بود ملک را گفت
اگر فرمائی من او را بطریقی خاموش گردانم ملک گفت غایت لطف و
کرم باشد بفرمود تا غلام را بدریا انداختند باری چند غوطہ بخورد
پس مویش گرفتہ در کشتی نہادند و بہر دو دست در سکان کشتی آویختند (کشیدند)
و بگوشہ بنشست و قرار گرفت ملک را عجب آمد حکیم را پرسید درین چہ
حکمت بود گفت او اول محنت غرق شدن دریا نچشیدہ بود لاجرم
قدر سلامتی کشتی نمیدانست ہمچنان قدر عافیت کسی داند کہ بمصیبتی
گرفتار آید بدانکہ کشتی اعتقاد وحدت الوجود و گفتن ہمہ اوست است
من حیث اللغۃ لا من حیث الاصطلاح و غلام عجمی اشارہ بکسی است
کہ ازین مسئلہ نادان است کہ عجمی نادان را میگویند و محنت این

۱۱۱

گشتی آنچه خطرات و شبہات از گفتن وحدت الوجود واقع میشود کہ از ان خطرات
مضطر و پراگندہ خاطر میگرد و ہر چہ کہ او را فہمانند کہ تمامی بزرگان و اولیاء و
مجتہدین بر آن متفق اند و این معنے بدلایل کتاب و سنت و امور شرعیہ بنفس
صیغہ و من حیث اللغت متحقق است چنانچہ بالا ذکر رفتہ ہرگز قرار و آرام
نمیگیرد و حکیم مرشد کامل آنست کہ بحکمت بالغہ خود او را در دریا می اندازد
و آن دریائے کفر است یعنے مرشد کامل از نہ قبول کردن مسئلہ
وحدت الوجود و اعتقاد نداشتن بد الضرورت کفر و شرک بوی ے
نماید از روی دلایل قرانی و حدیث نبوئی چنانچہ بالا مذکور شد تا آنکس
از مصیبت و ہلاکی دریائے کفر آگاہ شدہ برغبت تمام گفتن ہمہ اوست
قبول میکند و بوحدت الوجود اعتقادی بصدق می آرد و بیقین تمام
میداند کہ درین موجب امن و سلامتی ایمانست و بیرون ازین ورطہ
کفر و خذلان پس دران جمعیت قرار میگیرد و حضرت شیخ را درین بیت

کہ فرمودہ اند	بیت	

ای سیر ترا نان جو بن خوش نہ نماید		معشوق منست آنکہ بنزدیک تو زشت است

خطاب باہل ظاہر است کہ مسئلہ وحدت الوجود خوش نمید ارد و

قبول نمیکنند و زشت می انگارد و سیر از بهای آن فرمود که اثبات واحدت حق سبحانہ را تا بدرجہ وحدت مقیده که عبارت از انعدام وجود شئ است کامر ذکره منحصر داشته و بالا تر از انکه موجب انعدام وجود غیر است پی نبرد و بهمان درجہ اول بسند نموده سیری بوحدت داده و تعلقات داشته است و طالبان حق هر چند که طریق معرفت پیمایند سیر نمی شوند و بس نمیکنند بلکه همیشه گرسنه تر و پر اشتهاتر می باشند چنانچه فرموده اند۔

مثنوی

دلارام در بر دلارام جوے	لب از تشنگی خشک بر طرف جوے
نگویم که بر آب قادر نیند	که بر شاطی نیل مستسقی اند

و هر قدر معرفت که حاصل شان میگردد آنرا عزیز و دوست میدارند و قاعده ایست که نزد گرسنه نان جوین عزیز و گوارا می باشد و نزد سیر زشت و مقدمہ وحدت الوجود را نان جوین بنابران فرموده که مرغوب طبایع سایر الناس نیست اگر گوی که این حکایت را بمقدمہ وحدت الوجود آوردن و بدان ربط دادن بچه دلیل و تطبیق آن بکدام قرینه شاید که مدعای شیخ قدس سره و مطلب آنحضرت

۱۱۳

ازین حکایت چیزی دیگر بوده باشد و لو از محض بقوت تقریر و قوت فصاحت خود بدان ربط میدہے گوئیم کہ تطبیق اینمعنی بقرینہ این بیت است کہ در آخر حکایت واقع است و مدعای شیخ دران نیکو روشن میشود۔

بیت

فرق است میان آنکہ یارش در بر | با آنکہ دو چشم انتظارش بر در

بدانکہ درین بیت دو کس را یاد فرمودہ یکے آنکہ یارش در بر است و آن موحد است و قایل وحدت الوجود است و بچشم علم الیقین یار را در بر می بیند دیگر دو چشم انتظارش بر در گفتہ و آن اہل ظاہر است کہ دیدہ انتظار بر در دارد یعنے منتظر است کہ فردا بہ بہشت خواہم دید چون این بیت متضمن اینمعنے است پس تطبیق حکایت بمقدمہ وحدت الوجود بترتیبے کہ مذکور شد بقرینہ این بیت کہ بحسب مدعای شیخ است انطباق تمام دارد و ربط آن جز بمعنے ماسبق خلاف ارادہ شیخ باشد۔ واللہ اعلم بالصواب چون صورت مسئلہ وحدت الوجود معلوم شد کہ خود ہمان وجود واحد است کہ بصورت من و تو ظاہر شدہ کثرت نما گردیدہ است و فایدہ آن از انا الحق گفتن

۱۱۴۷

ولیس فی جبته سوا الله وانما تولوا وغیره که در صورت ظهور وحدة الوجود را
متحقق است در اصل پس معنی کلمه لا اله الا الله که متضمن نفی وجود غیر
است معلوم تو نشده باشد در صورت یعنی در نفی وجود غیر تو اتوهم
آن نشود که عبد وغیره که عبارت از محمد رسول الله است بالکل منتفی باشد
چنانچه فریقی بمجرد استماع این معنی بنا بر آنکه فرق ذات و وجود به نسبت بنده
معلوم نکرده ذات و وجود را یکچیز دانسته اند بنا بر آن دو ذات را
دو وجود تصور نموده از قول وحدت الوجود ابا نموده اند و توهم کردند
که چون یک وجود در واقع باشد و وجود دیگر ممتنع پس همه حق است
بنده کجا ماند شقی و سعید و مدبر و مقبل کافر و مسلم و مستحق رحمت
و لعنت کدام بود و ثواب بهشت عذاب دوزخ و وعده و وعید کرا بوده
آیات غیریت که در قرآن واقع است مثل افغیر الله تتقون ۔
ومن الناس من یتخذ من دون الله اندادا ۔ و مثل ذلک که تفصیل این
آیات غیریت سابق بنظر آمده همه در شان کدام کس موقع باشد بنا بر
این توهم از قول وحدت الوجود و همه اوست انکار نموده بدو و وجود حقیقی
قایل شدند وجود حق و وجود خلق و غیریت حقیقی که من حیث الذات من

۱۱۵

است من حیث الوجود و ان استند از عینیت حقیقی که من حیث الظهور وحدت
الوجود است منکر گشتند یا از جملہ اصطلاحات و یا در حالت سکر و استغراق
تصور نمودند و وقوع این آیات غیریت بر وجود دیگر داشتند و اطلاق
سعادت و شقاوت و ادبار و اقبال کفر و اسلام و ثواب بہشت و عذاب
دوزخ و وعدہ و وعید ہمہ بر وجود ممکنات نمودند و مستحق ثواب و عقاب
و رحمت و لعنت بجو ممکن را دانستند و ندانند کہ خود وجود را شقی و سعید
و بد بر و مقبل نه مستحق ثواب و عقاب و مورد رحمت و لعنت چون توان
گفت بلکہ اینہمہ بر ذوات ممکنات باشد نه بوجود ممکنات کہ آن پرتوی است
از آفتاب وحدت الوجود حقیقی حق کہ بذوات ممکنات تافتہ از عدم بوجود
آورده و باز وقتی خواهد بود کہ ذوات باشند و وجود مستعار بایشان نباشد
و کیسی تو آفتاب فلکی ابر قاذورات و مطیبات ارضی سے تابد و خواہد تافت
پاک و پلید و مستحق خوشبوئی و بدبوئی و مستوجب آفرین و نفرین و غیر ذلک
نگفته و نخواهد گفت بلکہ اطلاق اینہمہ بر ذوات قاذورات و مطیبات باشد
پس وای بر بعضے این فریق کہ در اول او غلط کرده ذات و وجود را
یکچیز تصور نمودند و ندانستند کہ وجود و ذات اگرچہ بہ نسبت حق سبحانہ

یکی است اما بہ نسبت حق ذات ایشان سوائی وجود ذاتیات نیست و وجود ایشان
زاید بر ذات ایشان و اطلاق سعادت و شقاوت و مستحق رحمت و لعنت
و بعد ثواب و عقاب و وقوع آیات غیریت ہمہ بر ذوات ایشان بود لیس
فرق در میان ذات و وجود نکردہ خلق را از خالق من حیث الذات ممتاز
نکردند و بزعم خود من حیث الوجود خلق را غیر و ممتاز از حق دانستہ محجوب
المعرفت ماندند و از کشف ستر - و اللہ معکم فاینما تولوا فثم وجہ اللہ
و ہو الظاہر و ہو السمیع البصیر و لیس فی جبتی سوی اللہ - و غیر ذلک محروم
ماندند و این فریق علما ظاہر اند کہ ذات و وجود را یک چیز دانند و چون
در صورت وحدت الوجود ثبوت ذوات ممکنات کہ در ضمن آن واقع است
بنظر تحقیق ندیدند لاجرم بدو وجود قایل شدند و این خلاف واقع
است مطابق واقع آنست کہ دو ذات اند ذات واجب و ذات ممکن
و یک وجود کہ آن وجود حق است و لیکن فریقی دیگر بجز و استماع مقدمہ ظہور
حق بصور ممکنات توہم کردند کہ چون این عالم خود ظہور حق است
یعنی خود اوست سبحانہ و تعالی کہ از وحدت بکثرت آمد و از غیب بہ
شہادت جلوہ کرد عالم کہ میگویند خود کجا است یعنی غیر خود نیست ہمہ حق است

۱۱۷

بیت

چہ غیر و کجا غیر کو نقش غیر	سوے اللہ و اللہ مافی الوجود

باید دانست کہ گوینده این بیت نظر بمافی الوجود نموده چه غیر و کجا غیر درست فرموده نه نظر بما فی الذات بلکہ نظر بما فی الذات غیر حقیقی ثابت و متحقق است بحیثیتے کہ ہرگز خلق عین حق نتوانند شد اما این فریق کہ ذات و وجود را یکچیز دانستہ اند مافی الوجود را مافی الذات غلط فہمیده غیر را بالکل یعنی بالذات منتفی ساختہ عینیت حقیقی من حیث الوجود تصور نموده اند و از غیریت حقیقی منکر گشتہ از عبدیت و لوازم آن از نماز و روزه و غیره اعراض نموده اند پس این فریق ملحد انند و درین ملحدان بعضے اند کہ اعراض از عبدیت و لوازم آن نموده علاوه آن اینکہ اگر کسی گوید کہ —

بیت

ازین عالم برون ما را خدا نیست	کہ ره گم کردگان را ره نما نیست

انکار می ورزند و مے گویند کہ چون خود این عالم ظہور حق است و خود حق از قوه بفعل آمده و از باطن ظاہر گردیده باز مصرع ازین عالم برون ما را خدا نیست چگونہ تواند بود زیرا کہ تخم چون درخت شد

۱۱۸۷

باز تخم نماند بلکہ خود آن تخم سراپا درخت شدہ از مرتبہ تخمیت بدر آمد بعد آنکہ این احتمال خلاف واقع است و مثالش غیر موقع زیرا کہ حق تعالے با وجود ظہور ہمچنان بر صرافت اول است نہ آنکہ از مرتبہ اول کہ بطون است بدر آمدہ چنانکہ شخصی در آینہ ظہور نمودہ با وجود آن ظہور ہمچنان بر شخصیت اول است پس احتمال مذکور خلاف واقع بود و آن موجب الحاد است آما فرقہ سوم مجوز شہود و صورت مسئلہ مذکور نظر تحقیق ذات و وجود بہ نسبت حق سبحانہ ذات و وجودی دانستند و بہ نسبت خلق ذات را علیحدہ از وجود تحقیق نمودہ غیریت حقیقے بین الحق و العبد من حیث الذوات ثابت داشتہ راہ بکلمہ لا الہ الا اللہ وحدہ لا شریک لہ واشہد ان محمداً عبدہ و رسولہ بردند و بہ تحقیق ظہور وجود در ذوات ممکنات از اسرار ہو معکم و ہو الظاہر و لیس فی دتفی سواہ و الحق محسوس و الخلق معقول و مثل ذلک کہ علماے ظاہر از کشف آن محروم و محجوب اند بہرہ مند گشتند پس تو نیز ہمچنان غیریت حقیقے من حیث الذوات ثابت دار و عینیت من حیث الظہور حق بصور ممکنات تحقیق بدان تا از دولت کلمہ لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ و ہو معکم و غیرہ اسرار بہرہ مند گردی و چون

فرقہ اول و دوم محجاب و اتحاد نیفتے زیرا کہ فریق اول کہ علمای ظاہر اند اگرچہ اہل ایمانند اما از جملہ محجو باشند نہ از جملہ ملحدان زیرا کہ ایمان مرو رکن است تصدیق الہیت و تصدیق عبدیت و اتحاد تصدیق یکی و انکار دیگرے ازین دو رکن باشد پس ایشان تصدیق ہر دو رکن ارند مومن اند اما خطای ایشان آنست کہ ذات ممکنات را عین وجود تصور نمودہ وجود خالق و وجود مخلوق اکہ فی الحقیقت یک وجو است دو وجود حقیقے میدانند و غیریت فیما بین کہ من حیث الوجود مجازی و اعتباری است حقیقی می فہمند قباحت اینقدر بے بالا ندکور شد و مستحق رحمت و لعنت و مستوجب ثواب و عقاب خود وجود خواہد بود و اطلاق سعادت و شقاوت و غیر ذلک ہمہ بر وجود کہ آن فی الحقیقۃ ذات حق است واقع باشد این سخن جرحا لانہ و کورانچہ تواند بود زیرا کہ اگرچہ اعتراف و اعتقاد اطلاق شقاوت و غیرہ بذات حق ندارند اما از انجا کہ ذات و وجود را یک چیز تصور نمودہ اند ناچار این قباحت واقع میشود و چون ازین قباحت علے ندارند جاہل اند و چون نظر برین قباحت نہ نیدا ازند کور اند و فریق دوم کہ ملحد اند اتحادی اند

آنست کہ تصدیق الہیت و ارند و انکار عبدیت نرد ایشان عینیت حقیقی است نہ غیریت حقیقے و درین صورت شقی و سعید مدبر و مقبل کافر و مسلم و مستحق رحمت و لعنت و مور و ثواب بہشت و عذاب دوزخ و غیرہ ہمہ حق بود علی التحقیق عاذنا اللہ عن ذالک الالحاد۔

فرقہ سوم بر صراط مستقیم اند کہ تصدیق الہیت میدارند با تصدیق عبدیت و عینیت حقیقے میدانند من حیث ظہور الوجود یعنی ہمہ وجود واحد است کہ بصورت من و تو و تماشے ممکنات ظاہر شدہ و غیریت حقیقی می فہمند۔ من حیث الذوات۔ یعنی ذات حق کہ وجود محض است با صفات خود علیحدہ است از ذوات ممکنات کہ عدم است و آن صور علمیہ حق است چنانچہ بدفعات ماسبق ذکر رفت پس منصوبیت اطلاق سعادت و شقاوت و مستحق رحمت و لعنت و غیرہ بر ذوات ممکنات واقع باشد علی التحقیق و ذات حق سبحانہ کہ وجود محض است از اطلاق این امور منزہ باشد ازلاً و ابداً و این صراط مستقیم است۔ ذلک فضل اللہ یوتیہ من یشاء اللہم ثبت اقدامنا علی ہذا الصراط المستقیم بفضلک العمیم۔ چون معلوم شد و متحقق گشت کہ موجود شدن

۱۲۱

عالم با وجود ثبوت عدمیت ایشان بجز آنکہ خود حق سبحانہ بصورت ایشان ظاہر نشود ہرگز صورت امکان ندارد چنانچہ دانستی پس یاد باد آنکہ سابق گفتہ ام

بیت

سخن را است ابحر ومندون	میا ور سخن در میان سخن

بمجرد استماع سخن ناتمام حرف تکفیر بر زبان میاور و بعد اتمام سخن ہرچہ خواہی بگو و ہرچہ دانی بکن ـ چون سخن من تا اینجا تمام شد الحال بر دل خود نظر بکن و بہ بین کہ گرویدن تو درین امر وقیقی در حق من از تقبیل و تکفیر چہ اقتضا نماید ہر آینہ امر العکس خواہد بود یعنی بجای تقبیل تقبیل خواہی کرد و بجای تکفیر توقیر خواہی نمود بلکہ در تکفیر من تکفیر خود خواہی انگاشت سبحان اللہ عجب ـ

بیت

حالتی دارم کہ از تکفیر من کافر شوند	گر ترا وا از زبانم لیس فی ذاتی سوا

و نیز یاد باد آنکہ سابق اعراض نمودہ بودی کہ چون ہمہ حق است ـ

بیت

پس این اسمان و زمین چیستند	بنی آدم و دام و دد کیستند

ونیز نماز و روزه و غیره از ارکان خمسه بر کدام فرض باشد و تارک
آن کدام است که حکم تکفیر و فسق بر وی آید ونیز مقربان کدام اند
که قرب ایشان بحضرت اولیٰ تعالیٰ تواند شد و در رفع این شبهات موعود
شده بود که چون کیفیت موجود شدن عالم با وجود ثبوت عدمیت
ایشان محقق شود هم این شبهات رفع خواهد شد بر دل خود نظر کنی که اینهم
رفع شده است یا نه اگر نه شده باشد باز از سر نو بگو رفع شبهها به
تأمل تمام ملاحظه فرما تا معلوم شود که این عینیت من حیث الظهور
است نه من حیث الذوات بلکه من حیث الذوات عالم عالم است
و حق حق — که هو عین الاشیاء فی الظهور لا فی ذواتها بل هو هو
و الاشیاء اشیاء پس درینصورت مطیع و عاصی و تارک و کافر و فاسق
و مقرب و غیره ذلک همه خود عالم است نه خود حق معاذ الله پس
درینصورت همه شبهای مذکور برطرف میگردد و علم الیقین حاصل آید
که انک آیاه و هو آیاک و ان لا حول لا اتحاد و ان العبد عبد و الرب
رب و ان لا یصیر العبد ربا و الرب عبدا ونیز یاد باد آنکه سابق شرطی
رفته بود که چون این سر بر تو روشن شود بکسی مگو و جان این عروس بکسی منما

بیت

پیش هر کس هیچ عنوانش	خود جمالش به بین و شرح مکن

باید که بدان شرط عمل نماید و با هر کس خصوص بنا محرم هرگز نگوید
که این سر به نسبت او شر است مگر آنکه قوت فهمانیدن او داشته باشی
پس قوت فهمانیدن خود و قوت فهمانیدن دیگران هر دو ان شاء الله تعالی
بمطالعه و تکرار این تقریر که مذکور شد خواهی یافت اگر گوئی که
درین صورت ظهور حق مفهوم گردید نه ظهور ممکنات پس ظهور ممکنات
با احکام و آثار خود که سخن دران رفته بود چگونه است اگرچه ظهور ممکنات
در ضمن ظهور حق معلوم می شود باز به تفصیل و توضیح ایشان باین
وجه تنبیه کرده می شود بدانکه این ظهور متضمن دو حکمت بالغه است
حکمت اول آنکه خود حق سبحانه از مکمن بطون که مرتبهٔ غیب هویت است و
هو الباطن عبارت ازانست بصور ممکنات بظهور آمده هو الظاهر گردید
علی ما هو علیه کان - که ضمیر هو در هو الباطن و هو الظاهر بسوی ذات
حق است و آن هستی محض است و بس و حکمت بالغهٔ دیگر آنکه در
ضمن این ظهور ظهور عالم ممکنات است که در علم حق بصور علمیه حقایق

ممکنات وغیرہ موسوم وسمخفی بودند باحکام وآثار وہیئت واشکال خود ظاہر شدند واز علم یقین اند وہریک بمقتضای ذاتی خود بکاری وعملی پرداخت چنانچہ مطیع بطاعت پیوست وعاصی بعصیان نمیل نمود وکافر بکفر مشغول گشت وفاسق بفسق مایل گردید۔

بیت

ہر یکے را بہر کاری ساختند	میل آنرا در دلش انداختند

پس این ظہور عالم بی ظہور حق بصور ایشان امکان ندارد وظہور حق بی صور ایشان صورت نہ بندد چنانچہ ظہور موج وحباب کہ بذات آب مندرج ومخفی اند بی ظہور آب وظہور آب بی صورت موج وحباب امکان ندارد وکذلک ظہور حروف بے ظہور سیاہی بصورت حروف وظہور کوزہ وسبو وغیرہ ذلک بی ظہور گل بصورت کاسہ وپیالہ وظہور جامہ ودستار ورداو ازار بی ظہور پنبہ بصورت ایشان صورت امکان ندارد وپس این ہر دو آینہ یکدیگر اند کہ در آئینہ ظہور حق خلق ظاہر شد ودر آئینہ ظہور خلق حق ظاہر گردید واین آئینہ را نہ مانند آئینہ صوری قیاس باید کرد کہ من وتو دران صورت خود می بینیم کہ آن آئینہ وما ہر دو

منفک از یکدیگریم و بحسب ظاہر باہم نیستیم بلکہ این آئینہ ہا را کہ لطیف اند
و بایکدیگر با وجود فرق باہم اند کہ عبارت از معیت یکدیگر باشد نہ
منفک از یکدیگر بدیدہ تامل بنور عقل سلیم ملاحظہ باید فرمود پس
برکسیکہ حق تعالی می خواہد کہ معیت خود با خلق با وجود فرق فی ا
لملحوظ شود دیدہ تاملش را بنور عقل سلیم منور سازد و این ظہور
متضمن دو حکمت بالغہ را علی التسویہ یعنی ظہور حق با خلق و ظہور
خلق با حق می بیند و میگوید۔ کہ ما رایت شیئا الا و رایت اللہ
معہ۔ و این معیت صرف است بی حلول و اتحاد و چون این معیت
صرف برکسیکہ حق سبحانہ خواستہ است مکشوف گردد۔
مصرع او در من و من در و فتادہ یا کہ مقولہ حضرت شیخ سعدی
شیرازی است مقولہ او گردد و بزبان فصیح این گفتن گیرد۔

ابیات

دوست نزدیک تر از من بمن است	وین عجب تر کہ من از وی دورم
چکنم با کہ توان گفت کہ او	در کنار من و من مہجورم

وین دوری و مہجوری با وجود نزدیکی و ہمکناری اشارت بہم دو

۱۲۶۷

مرتبہ فرق و معیت است کہ فرق من حیث الذوات یعنی ذات حق وذات خلق و معیت من حیث الظہور حق است بصور ممکنات و قبلۂ محققان شیخ محی الدین عربی قدس سرہ بہمین فرق و معیت صریح میفرماید بقول خود کہ — ہو عین الاشیاء فی الظہور لا فی ذواتہا بل ہو ہو والاشیاء اشیاء — و شیخ عبد الکریم یمنی صاحب انسان کامل نیز قدس اللہ سرہ بہمین عینیت من حیث الظہور و غیریت من حیث الذوات اشارہ میفرماید — کہ اعلم ان ادراک الذات ہو ان تعلم بطریق الکشف الالٰہی انک ایاہ وہو ایاک و ان لا حلول و لا اتحاد و ان العبد عبد و الرب رب و ان لا یصیر العبد ربا و لا الرب عبدا — حاصل کلام آنکہ باوجود فرق ذوات کہ عبد عبد است و رب رب نہ عبد رب شود و نہ رب عبد گردد و صاحب گلشن راز نیز بہمین معنے میفرماید —

ابیات

نہ ممکن کو ز حد خویش بگذشت
نہ او واجب شد و نہ واجب او گشت
ہر آنکو در حقیقت گشت فایق
یعنی کسیکہ در تحقیق این فرق
و معیت از ہمہ فایق تر گشتہ باشد
نگوید کین بود قلب حقایق

۱۲۷

من حیث الظہور کہ انک ایاہ وہو ایاک میتوان گفت بنابران حضرت شیخ میفرماید کہ این خود معمائی است کہ ہم عین است بی حلول واتحاد وہم غیر است بی تباین وانفکاک باکہ توان گفت یا از دوری ومہجوری کنایہ بطرف صور علمیہ خود است کہ در ذات حق مندرج است واز اندراج ذات بیرون نیامدہ وموجود نگشتہ وخود حق است کہ بصورت من وتو ظہور نمودہ است پس نظر برین ظہور حق واندراج ذات خود نمودہ شیخ قدس سرہ تعجب میگویند کہ۔

بیت

دوست نزدیک تر از من بمن است	وین عجب تر کہ من از وی دورم

یعنی از روے ظہور دوست از من بامن نزدیکتر است یعنی عین من است ومن از روے اندراج از وی دورم این خود تعجب از نست کہ درین سر کسے راہبر از خود ندیدہ میگویند۔

بیت

چکنم باکہ توان گفت کہ دوست	در کنار من ومن مہجورم

وبرہمین مقدمہ دلالت دارد مقولہ حضرت شیخ سعدی قدس سرہ

مثنوی

رہ عقل جز پیچ در پیچ نیست | بر عارفان جز خدا ہیچ نیست
توان گفت این با حقایق شناس | ولی خردہ گیرند اہل قیاس
کہ پس آسمان و زمین چیستند | بنی آدم و دام و دد کیستند
پسندیدہ پرسیدی ای ہوشمند | جوابت بگویم گر آید پسند
کہ ہامون و دریا و کوہ و فلک | بنی آدم و دیو و حور و ملک
ہمہ ہرچہ ہستند زان کمتر اند | کہ با ہستیش نام ہستی برند

پس درین بیت تامل باید فرمود کہ حضرت شیخ سعدی ہمہ را ثابت داشتہ کہ ہمہ ہرچہ ہستند فرمود اما ازان کمتر اند یعنی سزاوار آن نیستند کہ با ہستی حق خود را نیز ہستی دانند بلکہ فی نفسہ - ما شمت الاعیان من رایحۃ الوجود ابدا و ہرچہ کہ در خارج موجود است ہمہ بصورت ایشان حق است و بس و ہمین معنی است قول حضرت نظامی قدس سرہ

بیت

پناہ بلندی و پستی توئی | ہمہ نیستند آنچہ ہستی توئی

کذلک دیگر اولیا نیز ہم برین معنے فرمودہ اند چون صورت این مسئلہ

۱۲۹۷

کہ حق سبحانہ در کنار ہر کس است بحیثیتی کہ خود بصورت آنکس جلوہ نمودہ است و در ہر شی ممکن بذات ہویت خود علی ما ہو علیہ کان

بیت

سریان دارد ظہور آنا	سریانی برون ز دانش ما

بہ ترتیبی کہ ذکر کردہ شد معلوم شود ہمہ کلام اولیائی تاویل و تسویل مطابق آیات بینات مثل — اینما تولوا فثم وجہ اللہ — و مثل ذلک و موجب حدیث نبوی مثل — انا احمد بلا میم — و من رانی فقد را الحق و غیر ذلک بنفس صیغہ بتصریح تمام مفہوم میگردد کہ عالمی بدریافت آن حیران و سرگردانند ہر چند جست و جوی نماید و در حل اینہمہ مقدمہ می پردازند و بسبب دقت این نکتہ بےبکنہ آن نمی برند ناچار از کشف آن محروم و محجوب باشند و چون از کسی این نکتہ می شنوند کہ حق سبحانہ بذات خود بصور ممکنات ظہور نمودہ است بعضے تصور می نمایند کہ خود حق است و بس و آنکہ میگویند کہ این خود عالم است محض غلط است بدانکہ این الحاد است زیراکہ حق سبحانہ بصورت ممکنات ظہور نمودہ است پس صورت ممکنات بیچون و چگون و مقدار و اندازہ

۱۳۰۷

و عرض و طول و آلات و نری و مادہ گی و صفات طفلی و جوانی و پیری و غیرہ ذلک متحقق است و حق سبحانہ اینہمہ ندارد و از این ہمہ منزہ و مطلق است اما بسبب ظہور در مظاہر این ہمہ تعین و تقید و غیرہ گرفتہ است چنانچہ ہمدرین معنی حضرت جامی قدس سرہ فرمودہ اند

قطعہ

ای ذات تو در ذوات اعیان ساری	اوصاف تو و صفات شان متواری
وصف تو چو ذات مطلق است اما نیست	در ضمن مظاہر از تقید عاری

پس صورت ممکنات علیحدہ است کہ حق سبحانہ بدان صورت ظہور کردہ خود را ممکن نما نمودہ است نہ خود ممکن بعینہ گشتہ معاذ اللہ

بیت

نہ ممکن گو ز حد خویش بگذشت	نہ او واجب شد و نی ممکن او گشت

بعضی اند کہ نظر باین تعین و تقید نمودہ میگویند کہ چون حق سبحانہ بنفسہ بیچون است تعین و تقید ندارد و عالم بنفسہ چنین است بلکہ چون و چگونہ تعین و تقید دارد پس این عالم کہ موجود است بنفسہ خود عالم است کہ از کتم عدم بصحرای وجود آمدہ و بقدرت حق سبحانہ ظاہر شدہ نہ خود

۱۳۱۷

حق سبحانہٗ زیراکہ چونی و چگونگی تعین و تقید و غیرہ ذلک در صورت عالم ملحوظ
میگردد و این عالم خود حق سبحانہٗ چگونہ خواہد بود و اطلاق ہمہ اوستی کہ او خود
حق سبحانہٗ بصورت ممکنات ظاہر شدہ چون توان نمود کہ او بیچون و بیچگون
است و از مشابہت ہمہ تو و غیرہ ذلک مبرا است و چون او تعالی بصفت
نزاہت متصف است بصفت مشابہت چون توان اطلاق نمود کہ
آن کفر است بدانکہ اگرچہ ہمہ اوستی بنظر ظاہر بین احسن و مطابق واقع می نماید
کہ حق سبحانہٗ از صفت مشابہت منزہ است و عالم بنفسہ بقدرت حق ظاہر
گشتہ اما فی الحقیقۃ خلاف قاعدہ است و غیر واقع زیراکہ عالم کہ صور علمیہ است
بنفسہ از عدم بوجود آمدن ہیچ وجہ صورت امکان ندارد مگر بہ آثار و احکام
خود و آنہم بجز این ہمہ اوستی کہ تا خود حق سبحانہٗ تعالی بصور ایشان ظاہر
نگردد از کمن بطون بظہور نیاید قطعا و مطلقا ظہور ممکنات باحکام و آثار
خود ممکن نبود چنانچہ ہمہ اوستی بر متامل این قدر مظاہر و روشن است پس
مطابق واقع آنست کہ ممکنات بالذات در علم حق سبحانہٗ ثابت اند
و بنفس خود باندراج ذات او تعالے متحقق نہ بخارج بوجود آمدند
و نہ از ذات حق منفک گشتند۔ ماشمت الاعیان رائحۃ الوجود

۱۳۲۷

درحق ایشان واقع است پس آنچہ کہ ظاہر است خود حق سبحانہٗ کہ بموجب
احکام و آثار ممکنات ظاہر شدہ از کمن بطون علیٰ ماہو علیہ کان
بظہور آمدہ واجب ممکن نماگشتہ است پس درینصورت گفتن اینمعنے
کہ ممکنات بنفسہ بقدرت حق ظاہر شدہ اند نہ خود حق سبحانہٗ خلاف واقع
و بی اصل باشد کہ ہیچ اصل ندارد پس اولین ملحد است کہ صرف
حق بیند نہ خلق و ثانی محجوب کہ صرف خلق بیند نہ حق و بعضی
است کہ در ہر شے ہم حق را بیند و ہم ممکن را یعنی خلق را از آنکہ
ہر شی کہ در خارج موجود است دو وجہ دارد و دو جہت متوجہ است
یکی وجہ ہستی کہ منزہ از چونی و چگونگی است و آن مدرک عوام نمیشود
مگر خاصان را کہ محققان کامل اند و دیگر وجہ چونی و چگونگی کہ آن بنظر ہر
کس در مے آید و مدرک من و تو میشود پس در ہر چیزی کہ وجہ
چونی و چگونگی است از انجہت ممکن متوجہ باید کرد و نسبت آن بہ خلق
باید نمود یعنے عالم و خلق قیاس باید کرد و آنچہ کہ وجہ ہستی است
از انجہت حق متوجہ باید نمود و نسبت آن بحق باید کرد یعنے حق باید
دانست درینصورت معنے جمع الجمع محقق میشود کہ در یک چیز دو وجہ

۱۳۳۷

یافت میشود و مرتبہ جمع الجمع کہ شنیدہ ہمین است کہ برای العین معاینہ میگردد و بمعنی آیہ - وہو معکم اینما کنتم و ان اللہ لاتحزن ونحن اقرب و مثل ذلک - دلالت دارد و معنی این آیات خود بخود مکشوف گردد احتیاج تحقق معنے این آیات و آیات دیگر مثل - انما تولو فثم وجہ اللہ و فی انفسکم افلا تبصرون سنریھم آیاتنا فی الآفاق و فی انفسھم حتی یتبین لھم انہ الحق - وغیرہ ذلک کہ بر نتیجہ معیت دلالت دارند بطریق اصول فقہ و قانون کلام و اسلوب غیریت کہ اہل تحقیق بجہت تفہیم اہل ظاہر سے نمایند نماند زیراکہ در صورت شہود مرتبہ جمع الجمع معنی آیات مذکورہ خود بخود مشہود میگردد چون شہود شود احتیاج شنود نماند - کہ العیان بدر البیان - واقع است اما ازین دو وجہ مذکور وجہ اول کہ چونی و چگونگی است در ہر چیز اول بنظر می آید بنابر آن ہر کس کہ باین نظر متصف است از عوام و خواص کہ علمای ظاہر اند میگویند کہ خود این چیز ممکن است و حق را سوای این بر آسمان یا بر عرشش تعلق بنودہ میگویند کہ - الحق محسوس و الخلق معقول - و از وجہ دوم کہ ہستی است و آن نہ چونی دارد و نہ

۱۳۴ ۷

چگونگی و ہمہ ران چیز ممکن واقع و ظاہر است بحیثیتے کہ خود بصورت آن
چیز است و این را شدت ظہور میگویند از بسکہ لطیف و الطف است
بچشم کسی در نمے آید از نظر عوام بلکہ از نظر خواص کہ علمائی ظاہر
اند و از نظر محقق ناقص ہم پوشیدہ و مخفی است - کہ ان اللہ تخفے
بشدت الظہور - از اینجا است و محقق ناقص آنکہ در ہر شے دو جہت
تحقیق نمودہ باشد جہت ہستی و جہت چگونگی - و اینقدر تحقیق را
علم الیقین میگویند اما جہت چگونگی کہ وجہ ممکن است بنظرش بالفعل
ملحوظ باشد و جہت ہستی کہ وجہ حق است اینچنان ملحوظ نباشد و از
نظرش مخفی بود اینقدر نقصان است پس این محقق اگرچہ ناقص
است اما محقق است کہ وجہ ممکن و وجہ ہستی در ہر شی تحقیق نمودہ بعلم
الیقین میداند کہ معیت حق سبحانہ با ہر شی از اشیاء کائنات بحیثیتے
است کہ وجود او تعالی بصورت آن شے ظاہر و متجلی است و قطع
نظر از معیت وی آن شے نیست محض و عدم صرف و درجہ این
محقق از درجہ مقلد کہ ہر شی را ممکن و اند و حق تعالی را بر آسمان یا بر عرش
متمکن نمودہ معیت وی بان شے بہ تقلید فرمودہ حق کہ - وہو معکم

است میداند بالاثر است و کمال علم الیقین تا اینجا است و بس و بالای آن مرتبۂ عین الیقین است که طریق حصول آن نہ بتقریر و تلقین مرشد است بلکہ بمراقبۂ نظری است بجز مراقبۂ نظری حصول آن در حیطۂ امکان نہ از چنانچہ طریق آن عنقریب گفتہ بشود انشاء اللہ تعالیٰ پس آن محقق از روی علم الیقین اگرچہ محقق است اما از روی عین الیقین کہ در نظرش وجہ ہستی چون وجہ ممکن بالفعل ملحوظ نیست ناقص است و گفتن اوان اللہ معنا بالعلم الیقین باشد نہ بعین العین پس تا کہ این وجہ ہستی از نظرش پوشیدہ ماند کفر برا و واقع باشد زیرا کہ کفر بمعنی پوشیدن است و ازانجا است کہ عین القضات فرمودہ —

	بیت	
ہر کہ نادیدہ نام او گوید		مشرک است و فضول ناہموار

و نیز صاحب گلشن راز فرمودہ — بیت

اگر مشرک ز بت آگاہ گشتے		کجا در دین خود گمراہ گشتے

یعنی آن مشرک کہ عبادت بت میکند اگر از بت و حقیقت وی آگاہ گشتے و بدانستی کہ بت مظہر حق است و حق بصورت او ظہور نمودہ است

و از نجہت مسجود و معبود و متوجہ الیہ است کجا در دین مع علت خود کہ دارد گمراہ گشتے و باطل بودے۔

بیت

بدین علت شد اندر شرع کافر | ندید او از بت الا خلق ظاہر

یعنی مشرک از بت غیر از خلق ظاہر کہ تعین و تشخص او مراد است ندید و بدین علت و سبب کہ نظر او برہمین صورت ظاہر بت منحصر است در شرع نبوی کافر است اگر نظر بت پرست بر ان حقیقت بودی کہ در مظہر بت حق ظہور نمودہ است البتہ در شرع کافر نبودی۔

بیت

بشرع اندر نخوانندت مسلمان | تو ہم گر زو نہ بینی حق پنہان

یعنی چون موجب کفر بت پرست در شرع رویت خلق ظاہر صورت بت است تو کہ دعوی پنداری و اسلام میکنی اگر ہم مانند آن مشرک ہمین صورت خلقی بت کہ می بینی و در پردہ تعین بت حق پنہان کہ بصورت او ظہور و تجلی نمودہ است نمی بینی ہر آئینہ کہ در شرع ترا نیز مسلمان نخوانند و کافر باشی چہ حق را کہ در صورت بت ظاہر گشتہ است ندیدہ باشی

ابیات

آنکه نشناسد لقا از وی بیاک | کافر شرع است دست از وی بدار
مرد حق باید که باشد شه شناس | تا ببیند شاه را در هر لباس
هر که اندر حجاب جاوید است | مثل او همچو بوم و خورشید است

بیت

هر که بیرون ز خود اندر طلبش سعی کند | از پی آب چو ماهی که همه عمر طپید

بیت

خواب جهل از حرم قرب مرا دور افگند | ورنه نزدیکتر از دوست کسی هیچ ندید

چون معلوم شد که هر شی از دو وجه خالی نیست وجه هستی و وجه چگونگی پس وجه هستی که حق است و وجه چگونگی که عبد است وقتی که کسی را شهود این هر دو وجه بطریق اعتدال برای العین میسر آید و نظر شش برین هر دو وجه معا افتد در صورت شهادت هر دو یعنی حق و عبد رو نماید سابق به تقلید محض میدانست و ادای شهادتین مینمود درین حالت تحقیق دانسته و برای العین در هر شی وجه هستی و وجه چگونگی دیده میگوید که — اشهد ان لا اله الا الله و اشهد ان محمدا عبده و رسوله —

بیت

سحر و شام کہ باہم نوان صورت نیست | بیچ در زلف نگہ کن چہ بیان صورتست

سحر عبارت از وجہ ہستی است و زلف عبارت از وجہ چگونگی کہ معنًا ہر شئی جلوہ گر است اہل ظاہر را در ہر شے ہمان وجہ چگونگی ملحوظ است و وجہ ہستی کہ اظہر تر است بحیثیتیکہ قیام در نمود وجہ چگونگی از وی قیوم او از نظر ہش مخفی است اگرچہ نظر ہر کس اول بر ہستی می افتد و ہر شئی اکہ بیند اول ہستی ملحوظ میگردد اما بسبب عدم وقوف اینمعنی کہ حقسبحانہ بصورت ممکنات ظاہر شدہ است از ادراک آن غافل است و میدانند کہ حق از خود جدا است چنانچہ حق ابر آسمان و بر عرش تصور می نماید و در پس پردہ سموات سے انگاردو نمیدانند کہ آن پردہ خود ہمین چگونگی آن شئی است چنانچہ چگونگی حروف از الف و با و جیم وغیرہ پردہ سیاہی است یعنی ہر کس کہ نظر بر حروف اندازد میگوید کہ این الف یا با یا جیم یا دال است و نمیگوید کہ این خود سیاہی است با وجود کہ سیاہی بصورت حروف ظاہر تر از حروف است اما در صورت حروف مخفی است بحیثیتیکہ ہر کس حروف میگوید و سیاہی نمیگوید و ہمچنان چگونگی ظروف از [illegible] و سالہ وغیرہ پردہ خاک است زیرا کہ کسی نظر بر

بر ظروف نمودہ شنے گوید کہ این خاک ست بلکہ میگوید کہ این کوزہ و سبو و پیالہ و غیرہ است چنانکہ شکل و ہیئات موج وحباب کہ نیز پردہ آب است ہمہ کس می بینند و می گویند کہ این چہ موج است کہ از دریا بر آمدہ و این چہ حباب ست کہ بر روی دریا نمایان گشتہ ہیچ یکی زبان نمیگوید کہ خود آب است کہ بصورت موج وحباب بر آمدہ پس چگونگی ہر شئے نیز پردہ روئیت ہستی حق پردہ است و در بیں پردہ خود او بیجا پردگی است۔

	بیت	
بہر پردہ کہ بینے پردگی اوست		قضا جنبان ہر دل بردگی اوست

و در پردہ چگونگی چنان مخفے است و خلوت گرفتہ است کہ ہر کس در آن خلوت راہ بردن نمی تواند۔

	بیت	
بتا بحد کہ رفتن بسوی خلوت یار		یکشب از ابعد بسی آمدہ و فغان صورت نیست

پس در محل چند فریق شدند و باسمی موسوم گشتند اول کسی کہ نظرش صرف بر چگونگی ست کہ آن عالم خلق است و بر ہستی کہ آن حق است نیست از انجہت او را محجوب گویند کہ نظرش بر صرف روئیت خلق کہ پردہ حق است ماندہ و اہل ظاہرش نیز می نامند کہ نمود چگونگی ظاہر است

۱۴۰

کہ نظر اول می در آید و ہستی از بسکہ لطیف بلکہ الطف است در نظر اول نمی آید بلکہ محقق را۔

بیت

نخستین نظر بر نور وجود است	محقق را کہ وحدت در شہود است

پس آنکس نظر اول ہر چہ کہ می بیند چگونگی می بیند و نظر تحقیق ندارد لاجرم از رویت حق محجوب ماند اگر ہمین حال ہست تا ابد الآباد از حق محجوب خواہد ماند من کان فی ہذہ اعمیٰ فہو فی الاخرۃ اعمیٰ ۔ در حق او واقع باشد و دیگر کسی است کہ بوجدان و ذوق ہر دو مرتبہ ای تباین و اتحاد ثابت دارد یعنی حق را از عالم نہ جدا گانہ و بیگانہ داند و نہ متحد و یگانہ با او پندارد زیرا کہ در خلق و مخلوق فرق ذاتی است ازین وحق را نہ متحد و یگانہ با عالم پندارد و باوجود این فرق حقیقی حق را با اشیا معیتی است کہ عین آن شئے است بی حلول و اتحاد ازین و حق را از عالم نہ جدا گانہ و بیگانہ داند و آنکہ شنیدہ کہ۔

بیت

لیکن ز خدا جدا نباشند	مردان خدا خدا نباشند

ازانجا است چنانچہ بر متامل و محقق این معنی ظاہر و روشن است کہ بجز

تامل و تحقیق اینهمه اسرار که بمنزله محبوبانند بجمال ناز بر هر کس جلوه گر نشوند

و روی خود ننمایند۔

بیت

دلبران روی خود از ناز کجا بنمایند | سببی شد که مرا دیدن شان صورت بست

وانمرتبه کمال ایمان است زیراکه ثبوت ایمان بدو رکن است یگانگی و بیگانگی وید و امر عبد و حق و بجمع الامرین مذکورین ایمان تام و کامل میخوانند پس هر شیخ جمع الامرین و هر شئ را کامل مطلق که میگویند برای همین است ۔ لان فیه ثبوت الحق والعبد بلا تباین و اتحاد ۔ هر که این مقدم داند و هر شئ اجمع الامرین ببیند کامل و مکمل باشد و کسی دیگر است که باستیلای حق مرتبه خلق را محو سازد و در شهود او غیر حق نماند اورا عاشق و مغلوب الحال میگویند و هر چه که از وی سر زند معذور دارند و مرفوع القلم شمارند ۔ که لا یواخذ العشاق بما صدر منهم ۔ و کسی است که مجرد علم وحدت یا بتو هم خطوط آن علم مرتبه خلق را برد اورا ملحد و زندیق گویند بدانکه فرق از موحد و ملحد آنست که موحد به استیلای حق مرتبه خلق را محو سازد و همه حق ببیند و کسی است که علم وحدت را به ترتیبی که مذکور شد که همان وجود واحد است

که بصورت من و تو ظاهر شده ممکن نما گشته است بدانند و این عقیده صحیح نماید
و بجهت آنکه چنانچه وجه چگونگی برای العین مرئی و ملحوظ است همچنان وجه هستی
نیز که الطف است و بنظر اول در نمی آید بنظر بصیرت محسوس و ملحوظ گردد
مراقب بود او را عالم ربانی خوانند و امید است که بطفیل این عقیده
و مراقبه درینجهان یا در انجهان بدرجه کمال العینی بدیدن حق برسد و علم
صحیح که میگویند همین علم است که هر شیی راجع المرتبتین که عبارت از
وجه چگونگی و وجه هستی باشد بلا تباین و لا اتحاد بدانند و عقیده این علم موجب
نجات و منتج ثواب باشد و مراقبه این علم موجب حصول رویت حق گردد و سوای
این علم هر علم که در مقدمه رویت حق باشد غیر صحیح باشد و اعتقاد ان
ضلال و مراقبه آن موجب خسران و نکال باشد - اعاذنا الله تعالی عن
ذلک العلم - وکسی را که مراقب این علم نبود فقط علم صحیح دارد و بس
هم چیزی ازین نصیب خالی نباشد و ازین بهره عاری نبود انشاء الله تعالی
بدانکه هر روز را سه مرتبه است ادنی و اوسط و اعلی اول مرتبه ادنی
است و آن صرف تاریکی است و مرتبه اعلی روشنی است و ان
طلوع آفتاب است و مرتبه اوسط فجر است که جامع هر دو مرتبه تاریکی

۱۴۳

شب و روشنی طلوع آفتاب است پس هرکرا که نظرش صرف بر شب است آگاهی از حقیقت شب دارد و سوای آن نه از حقیقت فجر او را خبر است و نه از روشنی آفتاب و هرکرا که نظرش بفجر رسید از حقیقت شب و حقیقت فجر او را آگاهی حاصل آمد اما از حقیقت روشنی آفتاب که در پرتو آن نه شب ماند و نه فجر هیچ خبر ندارد و چون بر آفتاب نیز نظرش رسید اگرچه نظرش تاب رویت آفتاب ندارد اما در روشنی آن ظلمت شب را فرو گذارد و ملحوظیت فجر نیز از نظر باز دارد و در نور آفتاب محو و مستغرق باشد و هرچه که بیند از نور بیند و هرجا که رود به نور آفتاب رود و هرجا که نشیند و یا خسپد و دود و غلطد همه بنور آفتاب کند پس همچنان در هر شی نیز سه وجه متحقق است وجه خلق و وجه حق و وجه معیت حق با وجه خلق در هر شے وجه چگونگی است از کمیت و کیفیت و تعین و تقید و خوردن و خفتن و جماع و مباشرت و مثل ذلک و آن بمنزلہ شب است آن محض تاریکی است و وجه هستی صرف است منزه از چونی و چگونگی و مکانی و زمانی و مثل ذلک و این بمثابہ صرف روشنی است و وجه سیوم معیت حق است با خلق و آن بمنزلہ فجر است پس هرکرا

نظر عارف یکگونگی است در نظر او صرف شب است واین نظر عوام است کہ خلق رامی بینند وحق جدا وعلیحدہ از خلق میدانند بر سموات یا بر عرش پس آنکس نہ از حق خبر دارد ونہ از معیت او اگر آنکس ہمبرین حالت میرد ابد الاباد در ہمدرین شب تاریک ماند واین مرتبہ دنی است — من کان فی ہذہ اعمی فہو فی الاخرۃ اعمی — درین مرتبہ واقع است باید کہ بموجب قاعدہ شب الستن است ای برادر شب خود را بجز رساند وہمدرین شب نماند عجب است کہ شب زمانہ خود را بروز میرساند وتو شب خود را بروز نمیرسانی وہر کرا نظرش صرف وجہ ہستی است در نظرش صرف روز است نہ شب نہ فجر واین نظر واصل بحق ومستغرق نور شہود است کہ در نظرش جز نور صرف ہیچ مشہود نباشد حتی کہ بقولہ او لا رتبۂ لا عبد بود —

ابیات

باشد اندر شہود حق دایم	در جمال وکمال او نایم
بیخبر زانکہ در نشیمن بود	عالمی ہست وآدمی موجود
دیدہ بر غیر حق نبیند ازند	با خود وغیر خود نہ پیوند ازند

واین مرتبہ اعلی است وہر کرا کہ نظرش بر ہر دو وجہ است مثلاً کہ

عبارت از معیت حق باشد با خلق در ینحالت نظرش مطلع الفجر باشد که هم شب خلق را با روشنی حق ببیند معاً و این نظر انسان کامل و مکمل است که صاحب مرتبه وسطا است پس هر کرا اینمرتبه دست دهد هیناً یا علماً در دایرۂ انسانیت در آید و مصداق ان الله معنا بر وی راسخ آید و انسان را مطلع الفجر که میگویند برای همین است و شنیدۂ وقت فجر وقت ذکر و فکر و مراقبه و مشاهده و دعا و استغفار و غیرہ عبادات است از تسبیح و تہلیل و رکوع و سجود زیرا که هر دعا و عبادت که درینوقت از بنده می آید بمحل قبول می افتد و بزودی اجابت گردد عارف اینمقام باید که در حالت این شہود سابق عبادت بتقلید میکرد الحال بتحقیق کند۔

بیت	
عبادت بتقلید گمراہی است	خنک آنکہ رویرا که آگاہی است

و هر ذکر و فکر و مراقبه نماید بزودی متأثر شود و نتیجه مشاهده معاینه بخشد پس درینجا دو وجه مراقبه است وجه اول مراقبه خلق است و طرلقش اینست که هر چیز را که دریابد بوجه چونی و چگونگی و تعین

١٤٦٧

تقیید بالیقین معتقد شود کہ این خلق ہمان ظل اعیان ثابتہ است کہ
بکمالات الہیہ یعنی حیات و علم و قدرت و ارادہ و سمع و بصر و کلام
وغیرہ مستکمل و متجلی شدہ در آینہ وجود حق ظاہر است یعنی بوجود
حق موجود گشتہ است اگر این مراقبہ علی الدوام مداومت نماید زود
باشد کہ اعیان ثابتہ کہ حقیقت تمامی خلایق است بروی منکشف
گردد و حقایق کونیہ از عرش و کرسی و لوح و قلم و سبع سماوات
و ارض و ستارہ و فرشتگان و عالم ارواح و عالم مثال ہمہ معاینہ
گردد و این کشف را کشف کونی گویند وجہ دوم مراقبہ حق
است و طریقش این است کہ در ہر زمان و در ہر مکان ہر چیز را کہ
بحواس ظاہر یا بحواس باطن خود ادراک کند بالیقین معتقد شود کہ
این ہمہ وجود حق است کہ برای اظہار مقتضای اسمای جلال و
جمال خود در آینہ اعیان ثابتہ یعنی بشکل و صورت ایشان ظاہر شدہ
است و چون این مراقبہ علی الدوام میسر گردد ہر آینہ ہستی حق کہ
الطف است و از بس لطافت بنظر اول در نمی آید ملحوظ و معاینہ
گردد و این کشف را کشف الہی گویند تا بقولہ ۔ ما رایت شیئا

۱۴۷

الا و رایت اللہ بعدہ ۔ بر حال او راسخ آید و در مقام رویت اللہ بمقام صدیق اکبر رضی اللہ عنہ رسد انشاء اللہ تعالی پس صاحب معرفت این ظہور را معلوم میشود کہ حق تعالے ظاہر شدہ است در صورت متنوعہ عالم و تنوع آن بحسب انواع اعیان است و بصورت این حقایق متنوعہ و احوال اینہا مصور گشتہ یعنی قبول ظہور این اعیان نمودہ بصور اعیان ظاہر شدہ [illegible] ان بصرافت خود ہمچنان در پردہ عدم اند چنانچہ حضرت جامی قدس سرہ السامی در شرح رباعیات فرمودہ ۔

رباعی

اعیان کہ مخدرات سر قدم اند	در ملک بقا پردگیان حرم اند
ہستند ہمہ مظاہر نور وجود	با آنکہ مقیم ظلمات عدم اند

این رباعی اشارت باین معنی است کہ صاحب فصوص رضی اللہ عنہ در فص ادریسی میفرماید ۔ کہ الاعیان الثابتۃ ما شمت رایحۃ الوجود یعنی اعیان ثابت کہ صور علمیہ اند بر عدمیت اصلی خود اند و بوی از وجود خارجی بمشام ایشان نرسیدہ است حاصل این سخن آنست کہ اعیان ثابتہ نزد افاضہ وجود بر ایشان ثابت و مستقر اند بر

بطون خود و ہیچ وجہ ظاہر نخواہند شد زیراکہ بطون خفای ذاتی ایشان
است و ذاتی چیز از آن چیز جدا نمی شود پس آنچہ ظاہر می شود از این اعیان
احکام و آثار این اعیان است کہ بوجود یا در وجود خلق ظاہر میشود و
نہ ذوات این اعیان پس در اینجا دو کشف حاصل میشود از کشف اول
این معلوم میشود کہ موجود حق است و بس و اوست کہ ظاہر است در مرایای
اعیان با آثار و دلایل کہ - ہو الظاہر - عبارت از آنست و خود اعیان در غیب
اصلی خود باقی اند و از کشف ثانی این معلوم میشود کہ موجود خلق است
و ظاہر در مرات حق با احکام و آثار خود و حق در غیب اصلی خود است کہ
ہو الباطن - اشارت از آنست و از اینجا است کہ گفتہ اند -

قطعہ

ممکن ز تنگنای عدم نا کشیدہ رخت
واجب ز جلوہ گاہ قدم نا نہادہ گام
در حیرتم کہ اینہمہ نقش غریب چیست
بر لوح ہستی آمدہ مشہود خاص و عام

بدانکہ اینہمہ نقش غریب طلسمات الٰہی اند در زیر این طلسم گنجی است
باید کہ نظر از این طلسم بردارد و از زیر این طلسم گنجی بدست آرد
دانستی کہ گنج چیست و بدست آوردن آن چگونہ است بدانکہ گفتہ

۱۴۹

ان درین رباعی که در شرح رباعیات است گفته میشود۔

رباعی

اعیان همہ آئینہ و حق جلوہ گر است
یا نور بود آئینہ اعیان صور است
در چشم شهود محقق که حدید البصر است
ہر یک ز وازین آئینہ آئینہ دگر است

یعنی اعیان را که حقایق موجودات اند دو اعتبار است اول آنکه اعیان مرایای وجود حق اسماء و صفات اوست یعنی وجود حق ظاہر است بصور اعیان پس آئینہ وجود گنجے است و صور اعیان طلسم و زیر این طلسم گنج وجود حق است تعالے شانہ و اعتبار دوم آنکه وجود مرات آن اعیان است در ین صورت وجود حق طلسم باشد و صور اعیان گنج پس باعتبار اول ظاہر نمیشود در خارج مگر وجود که متعین است در مرایائے اعیان و متعدد است بتعدد احکام و آثار ایشان پس بمقتضای این اعتبار غیر از وجود حق در خارج ہیچ مشہود نیست و این حال موحد است که شہود حق بروی غالب است و صاحب گنج طلسم اعیان است و باعتبار دوم در وجود غیر از اعیان ہیچ نیست و وجود حق که در مرات این اعیان است در غیب است و متجلی و ظاہر نیست مگر از ورای تتق غیب

وازینجاست یومنون بالغیب - واین حال کسی است که شہود خلق بر وی غالب است واینکس صاحب طلسم است فقط نہ صاحب گنج که در زیر آن طلسم مخفی است -

بیت

ای آدمی درکشیده به بازار آمده	خلقی بدین طلسم گرفتار آمده

اما محقق ہمیشہ مشاہدہ ہر دو مرات میکند اعنی مرآت حق ومرآت اعیان ومشاہدہ صوری که ہر دو مرات است بی انفکاک و امتیاز یعنی جدا از یکدیگر واینکس ہم صاحب طلسم است وہم صاحب گنج بی غلبہ یکی بر دیگری ونیز اسامی این ہر سہ کس حضرت مولوی جامی در شرح رباعیات فرموده - **رباعی**

ذو العینی اگر نور حقت مشہود است	ذو العقلی اگر شہود حق مفقود است
ذو العینی و ذو العقلی شہود حق و خلق	با یکدیگر از ہر دو ترا موجود است

یعنی ذو العین در اصطلاح اینطایفہ عبارت از آنکس است که شہود حق بروی غالب باشد یعنی حق سبحانہ را ظاہر بیند و خلق را باطن و ازینجا است - الحق محسوس و الخلق معقول - پس خلق در نظر او بمثابہ

۱۵۱۷

آئینہ باشد مرحق را بسبب ظہور حق در خلق ہمچو ظہور صورت در آئینہ و اخفای خلق در حق ہمچون اخفای آئینہ در صورت است نہ آنکہ بالکل سلب بودہ باشد چنانچہ ملحدان را اعتقاد است معاذ اللہ کہ ان ممکن و واقع است و این محال و خلاف واقع و آن قسم اخفاء دانندہ را موحد گویند و این قسم سلب دانندہ را ملحد و درمیان موحد و ملحد ہمین فرق است و بس ... [illegible] حق عبارت از کسی است کہ شہود خلق بر وی غالب باشد یعنی خلق را ظاہر بیند و حق را باطن پس حق در نظر او بمنزلہ آئینہ باشد مر خلق را و خلق بمنزلہ صورت کہ مستطبع در آئینہ است لاجرم حق باطن باشد۔ کما ہو شان المرات والخلق ظاہر کما ہو شان الصورۃ المرتسمۃ فی المرات ۔ و ازینجا است ۔ والخلق معقول الحق محسوس ۔ و اینکس را محجوب نیز گویند زیرا کہ خلق پردہ است و پردگی حق و قاعدہ است کہ اول نظر بر نقاب افتد و آنگاہ بر شاہد پس در اول نظر نقاب دید و از حق محجوب ماند۔

ابیات

یار نیست مرا و را سے پردہ	
عالم ہمہ پردہ مصور	اشیا ہمہ نقشہا سے پردہ

۱۵۲

اینست خود اقتضای پرده	این پرده مرا ز توحید اکرد

این مرتبهٔ فرق است اما ذوالعین و ذوالعقل عبارت از ان کسی است که حق را در خلق مشاهده کند و خلق را در حق و بشهود یمنعی ـ

بیت

هرگز نکند غطای پرده	گوید که میان ما جدا ئے

پس در نظر اینکس نمود کثرت خلق مانع نباید شهود وحدت حق را و شهود حق نیز مانع اسم نگردد نمود کثرت خلق را بلکه کثرت در وحدت و وحدت در کثرت مشهود و معلوم او میگردد این مرتبهٔ جمع الجمع است و معیت حق با خلق در ین مرتبه متحقق است اینست تحقق حق و عبد و معیت حق با عبد که مرتبهٔ جمع و فرق و جمع الجمع باشد ازینجا بیان کلمه طیبه که متضمن هر سه مرتبهٔ مذکور است تمام شد ـ و وجه تسمیه این رساله بمیزان التوحید بجهت آنست که بیان کلمه طیبه میکند و کلمه طیبه اگرچه بظاهر مرکب از حروف است اما بمعنی در باز از تحقیق میزان التوحید است زیراکه هر دو جز و کلمه طیبه بمنزله دو کفه اند کفه اول ـ لا اله الا الله ـ و کفه دوم محمد رسول الله ـ و این هر دو کفه برابر اند بی ترجیح یکی بر دیگرے

۱۵۳۷

یعنی لا الٰہ الا اللہ۔ کہ مرتبہ جمع است مستجمع جمیع صفات کمال است از
ازل تا ابد و محمد رسول اللہ نیز کہ مرتبہ فرق است متضمن جمیع صفات
خود است از ازل تا ابد و زبان ترازو کہ مابین دو کفہ است معیت حق
است با عبد من الازل الی الابد کہ ہر دو خبر دہیم کہ مرتبہ جمع
الجمع باشد شعر آن معیت است چنان معیتے کہ ہمہ اوست عبارت
از نسبت بی حلول و اتحاد و برا معنی قول عارف کامل است۔
انکہ ایاہ وہو ایاک۔ و با وجود ہمہ اوست حق حق باشد و عبد
عبد نہ رب عبد گردد و نہ عبد رب شود۔ ان العبد عبد و الرب
رب لا یصیر العبد ربا و لا الرب عبدا۔ پس این ہر دو کفہ عبد و رب
در صورت ہمہ اوست کہ بمنزلہ زبان ترازو ہست برابر اند اگر در صورت
ہمہ اوست مرتبہ عبد منتفی سازد و ترجیح کفہ رب بر کفہ عبد دہد در
بازار تحقیق سودا الحاد منودہ باشد نہ سودائے توحید و قاعدہ
میزان مجازی است کہ در بازار خرید و فروخت صوری ہر دو پلہ
آن را است و برابر باشد و زبان ترازو در میان ہر دو پلہ باشد
تا یک کفہ او راجح آید و زبان ترازو از دائرہ مثبت بر آید بایع و

۱۵۴۷

مشتری را سود است نشود و اگر باتفاق ضرر و سود الشود و نظر بر تو نامرضی و ناخوشی بود چنانچه اگر پله راست براجح آید بایع را نامرضی باشد و اگر پله چپ براجح گردد مشتری را نامرضی افتد پس مرضی بایع و مشتری هر دو آنست که هر دو پله راست و برابر باشند بی ترجیح یکی بر دیگری همچنان در باز ار تحقیق نیز میزان التوحید یعنی در صورت همه اوست هر دو کفه ربوبیت و عبودیت برابر باشد اگر کفه ربوبیت را ترجیح دهی باین معنی که همه حق است و عبدیت یعنی مسلوب الشئی است چنانچه ملحدان را اعتقاد است باآنکه حق سبحانه از ازل متصف بصفات کمال است و عبد از حین ظهور تا فنای خود متصف به نقصان من الازل چنانچه اهل ظاهر را اعتقاد است درین صورت نامرضی عبد است زیراکه درصورت اول چون همه حق است و عبد مسلوب الشئی است پس این خلق را عبد نام نهادن و امر بطاعت و نهی از منکر نمودن و فردای قیامت خلائق را مواخذه نمودن و بعذاب و عقاب ابدی معذب داشتن و موافقان ثواب و رحمت بخشیدن چه وجه دارد بلکه درینصورت اعتراض تمام و اطلاق ظلم به نسبت او تعالی

کنند زیرا که ذات کافر و مسلم و فاسق و شقی و سعید در اصل ہیچ نبود
حق تعالی بقدرت خود ایشان را متعارضا پیدا کرد و اقتضای ذات
ایشان نیز از کفر و اسلام و فسق و طاعت سعادت و شقاوت وغیر
ذلک از خود پیدا نمود پس یکی را مثاب و دیگری را معذب و مراقب
ابدی داشتن صریح ظلم بود که ایشان در اصل ہیچ نبودند و مسلوب الشئی
بودند و اقتضای ذاتی ایشان نیز از شقاوت و سعادت و کفر و اسلام
وغیرہ ہیچ نبود خود ایشان را موجود گردانیده و از طرف خود تقاضای
کفر و شقاوت داده مواخذه بکفر و شقاوت کردن جز ظلم صریح چیزی
دیگر متصور نمی شود - تعالی الله عن ذلک علوا کبیرا و ان الله لیس
بظلام للعبید و ما الله یرید ظلما للعباد - و نیز در صورت آنکه عبدیت
در ازل ثابت ندارند و از حین ظهور تا فنای آن بوده باشد عبد را
سوای عبودیت نا مرضی بود زیرا که عبد از ازل متحقق نبود بعد در
لا یزال عبد را پیدا کرده مستحق رحمت ازلی و لعنت ازلی داشتن
معقولیت ندارد و اگر گفته عبدیت آن ہیچ و ہیچ با معنی که ما تمیز موجود
موجود اند بلی موجد و صانع چنانچه دہریه و افلاکیه و طبائعیه را اعتقاد

است در ینصورت حق را نامرضی باشد زیرا که چون مصنوع بی صانع و مخلوق

بی خالق هرگز امکان ندارد بیت

خانه بی صنع خانه ساز که دید | نقش بی دست خامه زن که شنید

در ینصورت مصنوع را منظور داشتن و صانع را از نظر مرتفع ساختن

حق را ناخوشی و نامرضی تمام است چنانچه اگر کسی صنعت ترا

منظور دارد و ترا نامنظور کند و نیز روزی تو خورد و پرورش از

تو یابد و ترا بالکل موجود نداند چه ناخوشی ها و نامرضی ها تو را

باشد و چه اعتراضها یا و خواهی نمود پس مرضی حق و عبد در صورتیست

که هر دو متحقق و ثابت باشند من الازل الی الابد و هیچ

یکی ازین مسلوب الشی نبود که آن کفر و الحاد و خلاف واقع است اما

اگر دیدن حق و نادیدن خلق باشد محمود بود و بلکه عین ایمان است

که نادیدن دیگر است و نابودن دیگر که آن ایمان است و این کفر و

دیدن خلق و نادیدن حق جهل و حجاب بود پس کسانیکه صاحب دید

اول اند اهل کمال و محبوبان حق اند که بخود غایب و از حق حاضر اند

و آنانکه صاحب دید ثانی اند اهل جهل و حجاب اند که بخود قائل و از حق

غافل اند — اعوذ باللہ ان اکون من الجاہلین و ان اکون من المحجوبین و ان اکون من الغافلین پس باید کہ از خود غایب و از حق حاضر باشد زیرا کہ تو عاجزی و از تو کسے عاجز نہ امروز کاری آید و نہ فردا کاری کشاید و حق سبحانہ قوی است و از قوی ہرچہ کہ ترا امروز شاید و فردا باید ی آید و طریق غایب از خود بحق حاضر اینست کہ اول خود بداند کہ — من عرف نفسہ تا غایب کردن تواند و چون غایب کند خود را شناسد — کہ فقد عرف ربہ — مصرع کہ تا باخودی درند راہ نیست — و این بیت کہ از مولوی جامی است بر طریق — من عرف نفسہ فقد عرف ربہ — دلالت تمام دارد —

	بیت	

بود کلی جہان در و مستور		کردہ در کل بذات خویش ظہور

یعنی جہان کہ عبارت از عالم محسوسات است پیش از پیدا شدن در ذات حق سبحانہ بصرافت حقایق خود کہ صور علمیہ و اعیان ثابتہ و معلومات حق میگویند از ازل مندرج و مندمج بود چنانچہ این بیت ہمین معنی

است کہ گفتہ اند —	بیت	

درای خلوت کہ ہستی بی نشان بود	بکنج نیستی عالم نہان بود

و این عرف نفسہ است پس حق سبحانہ بجہت ظہور اسمای خود کہ غفار
و قہار و رزاق و معز و مذل و مثل ذالک است خواست کہ عالم ممکنات
را کہ عبارت از صور علمیہ باشد از اندراج ذات بخارج ظہور آورد
و غفاریت و قہاریت و رزاقیت خود بر ایشان جلوہ کند زیرا کہ بجز ہو جودیت
خلق ظہور اسمای مذکورہ امکان ندارد پس پیدا کردن صور علمیہ
بخارج بجز اینمعنی کہ خود بصورت و ہیات ایشان کہ از حضرت بطون
بظہور نیاید صورت امکان ندارد زیرا کہ صور علمیہ در مرتبہ علم بذات
حق سبحانہ چنان مندرج اند کہ گاہی ازان اندراج منقرض و از
ذات منفک نمی شوند چنانچہ اینمعنی بر متامل اینمعنی واضح و مشہود
است پس حق سبحانہ تعالیٰ بکمال قدرت خود خود را بصور ایشان متشکل
ساختہ و بصبغ ہر ممکن متصبغ شدہ ممکن نما گشت ۔ مصرع کردہ در
کل بذات خویش ظہور ۔ ہمین معنے دارد ۔ وہو الظاہر
علی ما ہو علیہ کان ۔ ہمین جا رو نماید ۔ و کل من علیہا فان ۔
ہمین مقام چہرہ کشاید و دیگر اسرار نیز کہ تفصیل آن درین سالہ

گذشت مجرد کشوف آمیخته به نظر سالک جلوه گر آید و چون معلومیت
این وقت بر دل طالب راسخ گردد بجهت سوختیت این علم محظوظیتی
حاصل آید اما این محظوظیت بر دوام نباشد زیرا که محظوظیت بقدر ملحوظیت است
چون ملحوظیت قیام ندارد محظوظیت نیز دوام نماند پس طالب را باید که ملحوظیت را بر خود قیام
نماید تا محظوظیت علی الدوام بماند و قیام کردن ملحوظیت بدو وجه
است. وجه اول یادکرد است حقیقتش آنست که گاه گاه آن معلومیت
را که در سبحانی بصور علمیه برآمده بشکل و هیئت ایشان متشکل و متجلی
گشته است بنظر آورده در همه موجودات حتی حرکات و سکنات ظاهر
و باطنی خود و تمامی عالم ملاحظه نموده بحیثیت نظر بر انوار وجود واحد
حقیقی داشته باشد یعنی ملاحظه کند که همان وجود واحد حقیقی
است که از بیچونی برنگ چون برآمده ممکن نما گشته است یعنی مصرع
هست یکی واجب ممکن نما — بر و محقق گردد و درین یادکرد گاه گاه این
ملحوظیت ساقط گردد و گاهی یاد و گاهی غفلت باهم نماید
این درجه اول است. اما درجه دوم یادداشت است و آن اینست
که آن ملحوظیت گاه گاهی را تا دیر یکجا چنان موکد سازد و نظر بر آن

قایم دارد و گاهی از نظر ساقط شود چنانچه معلومیت او بر دل منبسط
گردیده است ملحوظیت او نیز در نظر منبسط گردد و این مراقبه هو الظاهر
است و نشان غایب از خود در نمایند و چون این مراقبه بکمال رسد دایمی
گردد و بعد رین ضمن برکت این مراقبه ان شاء الله تعالی هو الباطن
نیز منکشوف گردد بدانکه کشف هو الظاهر جز اطلاع آن حقیقه مذکور
که خود حق سبحانه بصور ممکنات از کمن بطون بظهور آمده علما هو علیه
کان امکان ندارد و در صورت کشف هو الباطن جز مراقبه
هو الظاهر در آئینه نظر بصیرت جلوه گر شود پس اطلاع معنی هو الظاهر
موقوف بر تقریر لسانی است بترتیب مذکور که خود حق سبحانه بصور علمیه
ظاهر و متجلی است و انکشاف معنی هو الباطن منحصر بر مراقبه هو الظاهر
است حصول آن بگفتار است و حصول این بکردار تفسیر ان العلم است
و تحصیل این بعمل و دریافت آن بسمع است و دریافت این بنظر و
کشف آن بچشم سر است و شهود این بچشم دل و تکرار آن بقال
است و اقرار این بحال هر که دعوی این حال منحصر بقال دارد باطل
و محال است که مقدمه حال در قال نیاید پس هر که علم هو الظاهر حاصل

مردم [illegible] سخن نشنوند نظر بر چہ میگویند [illegible] شتہ بر کہ میگوید می باشند و [illegible]

دو غلط با ایشان واقع می شود یکی آنکہ اگر گوینده مشہور و مشتہر باشد سخن او

خلاف واقع ہم باشد قبول مے نمایند و اعتقاد بدان آرند و اگر گوینده غیر مشہور

است و سخن او مطابق واقع ہم شنوند ہیچان سرسری انگارند و قبول [illegible]

پس نام خود را اگر چندان مشہوریت ندارد ظاہر نمودن و شنوند گان از الغلط

[illegible] احسن مصلحت شد طالب صادق باید کہ نظر بر کہ میگوید نداشتہ بر چہ میگ[illegible]

دارد و بحصول مطلوب خود پردازد پس مطلوب و مقصود انسیت کہ

ستہ مقدمہ مذکور یعنی حق و عبد و معیت حق با عبد کہ جمع و فرق جمع

است و اوست و ہمہ از وست عبارت از ان باشد ہم از کلمہ طیبہ لا

الا اللہ محمد رسول اللہ بہ ترتیبے کہ مذکور شد بفہمد تا افراط و تفریط

ثبوت حق و عبد و معیت او تعالیٰ با عبد واقع نشود و از حق کلمہ طیبہ

برآمده از زمره۔ اولئک ہم المفلحون۔ گردد۔ انشاء اللہ تعالیٰ

انہ ولی التوفیق وہو یہدی الی سبیل التحقیق۔

تمت ہذا الکتاب بعون ملک الوہاب

[illegible]ت محفوظ ہے کوئی صاحب قصد طبع نفرما دیں ورنہ فائدہ کے عوض نقصان [illegible]